

مَحَرَّرَاتُ الْأَخْبَارِ

الْجَامِعَةُ لِذُرْرِ أَخْبَارِ الْأَيْمَةِ الْأَطَهَارِ

تأليف

المعلم العلامة المحجة فخر الأئمة المولى

الشيخ محمد باقر المجلسي

«قدس سره»

١٣٧-١١١٠ هـ

طبعة جديدة بحمقة ومصححة

بإشراف لجنة من العلماء

طراز احياء التراث العربي

54

السماء
والعالم

مَجْلَدُ الْأَخْبَارِ

الْجَامِعَةُ لِذُرَرِ أَخْبَارِ الْأَيْمَةِ الْأَطْهَارِ

تَأْلِيفُ
الْعَلَمِ الْعَلَامَةِ الْمُجْتَمِعَةِ فَخْرِ الْأُمَّةِ الْمَوْلَى
الشَّيْخِ مُحَمَّدٍ بَاقرِ الْمَجْلِسِيِّ
« قَدْ سَلَسَتْهُ »

الجزء الرابع والخمسون



دار إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

الطبعة الثالثة المصححة
١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ م

دار احياء التراث العربي

بيروت - لبنان - بناية كليوباترا - مشايخ دكاش - ص.ب ٧٩٥٧/١١
تلفون المستودع: ٢٧٤٦٩٦ - ٢٧٣.٣٢ - ٢٧٨٧٦٦ - المنزل ٨٢.٧١١ - ٨٣.٧١٧
كبرقيا: السراث - تليكس LE/٢٣٦٤٤ - سراث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه ثقتي

الحمد لله خالق الأرضين والسموات ، وسامك المسموكات ، وداحي المدحوات
ومخرج عباده إلى النور من الظلمات ، مزوج الآباء العلوية^(١) أمّهات السفليات
ومنم المواليد من أرحام الأسطقات^(٢) ومظهر الأنواع المتوالدة والمتولدة من
مشائم القابليات - والصلاة على أشرف الخلائق والبريات وعين أعيان المكونات^(٣)
وأفضل نتائج الآباء و الأمّهات ، محمد المصطفى وأهل بيته الأقدسين الذين بهم جرت
جميع النعم على الكائنات ، وبنورهم يهتدى إلى مناهج السعادات ، و بذكر شفاعتهم
يشفى غليل صدور أرباب الجرائم والسيئات .

اما بعد فيقول أفقر العباد إلى عفو ربّه الغافر محمد بن محمد تقي المدعو بباقر
رزقهما الله السعادة في اليوم الآخر ، وثبت أقدامهما في المزالق والمعائر^(٤) : هذا
هو المجلد الرابع عشر من كتاب بحار الأنوار المسمى بكتاب السماء والعالم لاشتماله
على كشف الغطاء عن غوامض أسرار الآيات والروايات المتعلقة بخلق اللوح و
القلم والعرش والكرسي* والحجب والسرادات والسموات ، وأصناف الملائكة و
الكواكب والنجوم وصفاتها وأحكامها وآثارها والأرضين والعناصر والمواليد من

(١) الملويات (خل) .

(٢) الاسطقس : لغة يونانية معناها بالعربية الاصل ، و في اصطلاح الفلاسفة الطبيعيين

أبسط أجزاء المركب .

(٣) المكنونات (خل) .

(٤) المزالق والمعائر ، المواضع التي نزل فيها الاقدام .

المعادن والنباتات و الحيوانات ، وخواصها وحلها وحرمتها وصيدا وذبحها، ومنافع الأدوية و الثمار والحشايش و العقاقير وخواصها و فوائدها ، و أحوال الإنسان و النفس والروح وتشريح الأبدان وعلم الطب ، و أحوال البقاع والبلدان والأصقاع وسائر ما يتعلق بتلك الأعيان . وهذا مما لم يسبقني إليه أحد من علمائنا والمخالفين وأرجو بفضلته سبحانه أن يكون مما تقرّ به أعين المؤمنين ويسخن^(١) عيون المنافيين والمليحدين ، وأستمدّ المعونة في ذلك من ربّي جلّ شأنه ثمّ من موالي الأكرمين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

﴿ أبواب ﴾

﴿ كليات أحوال العالم وما يتعلق بالسماءيات ﴾

١

﴿ باب ﴾

﴿ (حدوث العالم وبدء خلقه وكيفيته وبعض كليات الامور) ﴾ (٢)

الايات :

البقرة : هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثمّ استوى إلى السماء فسوّاهنّ سبع سماوات وهو بكلّ شيء عليم^(٣) .

الانعام : الحمد لله الذي خلق السماوات وجعل الظلمات والنور^(٤) .

الاعراف : إنّ ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيّام ثمّ استوى على العرش^(٥) .

(١) سخنت عينه (بكسر الخاء المعجمة) يسخن (بفتحها) : تقيض « قرت » وأسخن

عينه وسخنها : أبكاها .

(٢) الاحوال (خل) .

(٣) البقرة ، ٢٩ .

(٤) الانعام ، ١٠ .

(٥) الاعراف ، ٥٣ .

يونس : **إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ** ^(١).

هود : **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا** ^(٢).

الكهف : **مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسَهُمْ وَمَا كُنْتَ مَتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا** ^(٣).

الانبياء : **أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ** ^(٤).

الفرقان : **الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا** ^(٥).

التنزيل : **اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ^(٦).

السجدة : **قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ✽ **وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ ثَلَاثِينَ** ✽ **ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** ✽ **فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** ^(٧).

(١) يونس ، ٣ .

(٢) هود ، ٧ .

(٣) الكهف ، ٥١ .

(٤) الانبياء ، ٣٠ .

(٥) الفرقان ، ٥٩ .

(٦) الم السجدة ، ٢ .

(٧) حم السجدة ، ٩ - ١٢ .

ق : ولقد خلقنا السماوات و الأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب (١).

الحديد : هو الذي خلق السماوات و الأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش (٢).

النازعات : أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها رفعت سمكها فسويها * وأغطش ليها وأخرج ضحيتها والأرض بعد ذلك دحيها * أخرج منها ماءها ومرعيها * والجبال أرسيا * متاعاً لكم ولأنعامكم (٣).

الاعلى : سبح اسم ربك الأعلى * الذي خلق فسوى * والذي قدر فهدى (٤).

تفسير : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » امتنان على العباد بخلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى « لكم » لأجلكم و انتفاعكم في دنياكم باستعمالكم بها في مصالح أبدانكم بوسط أو غير وسط وفي دينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف بما يلائمهم من لذات الآخرة و آلامها . وهذا مما يستدل به على إباحة جميع الأشياء إلا ما أخرجه الدليل . و « ما » يعم « كل ما في الأرض ، لا الأرض ، إلا إذا أريد به جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلو . « جميعاً » حال عن الموصول الثاني « ثم استوى إلى السماء » (٥) أي قصد إليها بإرادته من قولهم « استوى إليه »

(١) ق ، ٣٨ .

(٢) الحديد ، ٣ .

(٣) النازعات ، ٢٧ - ٣٣ .

(٤) الاعلى : ١ - ٣ .

(٥) قال الراغب في مفرداته ، سماء كل شيء أعلاه ، قال الشاعر في وصف فرس ،

وأحمر كالدباج أما سماؤه فرياً و أما أرضه فمحول

و سمي المطر سماء لخروجه منها ، و سمي النبات سماء إما لكونه من المطر الذي هو سماء و إما لارتفاعه عن الأرض . والسماء المقابل للأرض مؤنث و قد يذكر ، و يستعمل للواحد والجمع لقوله « ثم استوى إلى السماء فساوحن » و قد يقال في جمعها « سماوات » قال ، « خلق السموات ، قل من رب السماوات » و قال « السماء منفطر به » فذكر و قال : « إذا السماء انشقت » و « إذا السماء انفطرت » فأنت (انتهى ملخصاً) .

إذا قصده قصداً مستويّاً من غير أن يلوي على شيء . وقيل : استوى أي استولى وملك
قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مہراق

و المراد بالسماء الأجرام العلوية أو^(١) جهات العلو كما قيل .

« فسوّيہن » أي عدّ لہنّ وخلقہنّ مصونة من العوج والفتور ، وقيل : « هنّ »
ضمير السماء إن فسّرت بالأجرام لأنّها جمع أوفى معنى الجمع ، وإلا فمبہم بنفسہ
ما بعده كقولہم : ربّہ رجلاً « سبع سماوات » بدل أو تفسير ، والسبع لا ينافي التسع
التي أثبتوها أصحاب الأرصاد ، إذ الثامن والتاسع مسميان في لسان الشرع بالكُرسى
والعرش^(٢) . « وهو بكلّ شيء عليم » قيل : فيه تعليل كأنّہ قال ولكونہ عالماً بتلك
الأشياء كلّها خلق ما خلق على هذا النمط الأكمل والوجه الأنفع ، والاستدلال
بأنّ من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الأنيق كان عليمًا ، و تدلّ
الآية على حدوث السماوات بل الأرض أيضاً كما سيأتي بيانه .

« الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض » أخبر بأنّہ تعالى حقيق بالحمد

(١) أى (خل) .

(٢) غير خفى أن هذا التطبيق مبنى على الفرضية البطلميوسية في الهيئة و هي كون
الافلاك الكلية تسعة وفيه جهات من الاشكال ،
الاولى - أن عدد الافلاك بناء على تلك الفرضية تسعة والسماوات سبع بالنص غير القابل
للتأويل ، و تطبيق الثامن على الكرسي و العرش قول من غير دليل ، بل الدليل على خلافه
كما سيجيء في معنى العرش والكرسي .

الثانية - أن القرآن يجعل الكواكب كلها مصابيح للسماء الدنيا (و هي السماء الاولى
ظاهراً) لا مثبِتاً فيها ولا في غيرها من السماوات بل يصرح بأنها تسبح في الفلك ، و أما على
الفرض المذكور فمحل الفوات هو الفلك الثامن و محل كل من السيارات التي ينحصر عدوها
في السبع على الفرض فلك من الافلاك المحوية وكلها مركوزة في الافلاك يستحيل عليها الانتقال
و تغير الوضع إلا بتبع الافلاك .

الثالثة - أن الفلك بمعناه المصطلح في الهيئة القديمة لا أثر منها في الخارج وقد استدل
عليه علماء الهيئة الحديثة بدلائل متعددة . إلى غير ذلك .

و نبه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام حُمد أولم يُحمد ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون ، وجمع السماوات دون الأرض و هي مثلن " لأن " طبقاتها مختلفة بالذات متفاوتة الآثار و الحركات و قدّمها لشرفها و علو مكانها « وجعل الظلمات والنور » أي أنشأهما والفرق بين « خلق » و « جعل » الذي له مفعول واحد أن " « خلق » فيه معنى التقدير و « جعل » فيه معنى التضمين ، و لذلك عبّر عن إحداث النور والظلمة بالجعل تنبيهاً على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت النويّة وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والأجرام الحاملة لها أو لأنّ المراد بالظلمة الضلال و بالنور الهدى ، و الهدى واحد و الضلال متعدّد . و تقديمها لتقدّم الأعداء على الملكات .

« في ستة أيّام » المشهور أن المراد بالأيّام هنا مقدار أيّام الدنيا ، و روي عن ابن عباس أنها من أيّام الآخرة كلّ يوم منها ألف سنة ممّا تعدّون .

اقول : وبمثل هذا الخبر لا يمكن صرف الآية عن ظاهرها . ثمّ إنّ سبحانه إنّما خلق في هذه المدّة مع أنّه كان قادراً على خلقها في طرفة عين إمّا لهبرة من خلقها من الملائكة ، إذ الاعتبار في التدريج أكثر كما ورد في الخبر ، أو ليعلم بذلك أنّها صادرة من قادر مختار عالم بالمصالح ووجوه الأحكام ، إذ لوحصلت من مطبوع أو موجب لحصلت في حالة واحدة ، أو ليعلم الناس التأنّي في الأمور وعدم الاستعجال فيها كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام « ولو شاء أن يخلقها في أقلّ من ملح البصر لخلق ولكنّه جعل الأثناء ^(١) والمدارة مثلاً لا مئانئ وإيجاباً للحجّة على خلقه » .

وأورد هنا إشكال وهو أنّ اليوم إنّما يحصل بحرّكة الشمس وطلوعها وغروبها فما معنى اليوم هنا ؟ ويمكن أن يجاب بوجوه :

الاول : أنّ مناط تمايز الأيّام و تقدّرها إنّما هو حركة الفلك الأعلى دون السماوات السبع ، و المخلوق في الأيّام المتميزة إنّما هو السماوات السبع و

(١) الأثناء ، يفتح الهمزة اسم من الإبناء أى الإبطاء والتأخير .

الأرض وما بينهما دون ما فوقهما ، ولا يلزم من ذلك الخلاً لتقدّم الماء الذي خلق منه الجميع على الجميع .

الثاني : أن المراد بالأيّام الأوقات ، كقوله تعالى « ومن يولّهم يومئذ دبره »^(١).

الثالث : أن المراد : في مقدار ستة أيّام ، و مرجع الجميع إلى واحد ، إذ قبل وجود الشمس لا يتصور يوم حقيقة ، فالمراد إمّا مقدار من الزمان مطلقاً ، أو مقدار حركة الشمس هذا القدر ، وعلى التقديرين إمّا مبنيّ على كون الزمان أمراً موهوماً منتزعاً من بقائه سبحانه ، أو من أول الأجسام المخلوقة كالماء ، أو من الأرواح المخلوقة قبل الأجسام على القول به ، أو من الملائكة كما هو ظاهر الخبر الآتي وإمّا بالقول بخلق فلك متحرك قبل ذلك بناءً على القول بوجود الزمان وأنه مقدار حركة الفلك ، فإن التجدد والتقصّي والتصرّم الذي هو منشأ تحقق الزمان عندهم في الجميع متصور^(٢).

(١) الأنفال ، ١٦ .

(٢) يقع الكلام في قوله تعالى « خلق الله السماوات والأرض في ستة أيام » تارة في معنى السماوات وماهيتها ، وأخرى في معنى الأيام المذكورة و كيفية تصويرها حين خلق السماوات والأرض ، و ثالثة في معنى الخلق وكيفية وقوعه في برهة من الزمان .
أما السماوات فالظاهر من الآيات الكريمة والروايات الشريفة أنها اجسام لطيفة خلقت من مادة سماها القرآن « دخاناً » قال تعالى : ثم استوى إلى السماء وهي دخان - إلى أن قال - فقضيهن سبع سموات « لكن قد يستعمل السماء بمعنى الموجودات العالی سواء كان علوه حسیاً أو غير حسی كما ورد في صعود الأعمال إلى السماء و نزول الأرزاق منها إلى غير ذلك ، و لعل قوله تعالى « و فتحت السماء فكانت أبواباً » أيضاً من هذا القبيل .

ثم الظاهر أنه كان قبل خلق السماوات والأرض شيء سماه القرآن « ماء » و أنه مادة جميع الاجسام ، قال تعالى « خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء » ويؤيد ذلك كله روايات كثيرة ستطلع عليها من قريب . والظاهر أن أصل السماء خلق قبل الأرض لكن ففقهها و تدويتها سبباً وقع بعده ، قال تعالى « خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات » كما أن الظاهر أن دحو الأرض كان بعد تسوية السماوات ، قال تعالى « والأرض بعد ذلك دحيجها » وايضاً الظاهر أن الكواكب كلها ولاقل من المرئية منها تحت -

وقال بعض الصوفية : للزمان المادي زمان مجرد كالنفس للجسد ، وللمكان

→ السماء الاولى ، قال تعالى « وزينا السماء الدنيا بمصابيح » وقال تعالى « انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب » .

واما الايام فالمعتقن انه لم يكن قبل خلق الارض يوم بمناه المشهور ، اعنى ما يحصل من حركة الارض الوضعية ، لان هذا المعنى انما يمكن فرضه بموجود ارض متحركة ، فالمراد بها اما ساعات مساوية لها ، او مقادير اخرى من الزمان اعتبرت اياما بمنابة ، كما يطلق الايام على السنين والاعوام بل على القرون والاحقاب وهو استعمال شائع . وعلى أى تقدير فان قيل بوجود الزمان قبل خلق السماوات والارض فلا بد من الالتزام بوجود جسم متحرك بحركة جوهرية او عرضية قبلها - وقد مر استظهار وجود الماء عندئذ - والافهمنى وقوع خلق السماوات والارض فى تلك الازمنة مقارنته لها ، ويكفى فى المقارنة كونها بحركتها راسمة للزمان .

و أما القول بان الزمان امر موهوم منتزع من بقاء ذات البارى سبحانه فان اريد ان ذاته تعالى منشأ لانتزاعه ففيه مضاعف الى انه يناهى مخلوقيته ان الزمان امر سيال متصرم وحقيقته التجرد والتغير وما هذا شأنه يستحيل انتزاعه مما لا سبيل للتغير اليه هوجه ، وكذلك انقول بانتزاعه من الملائكة أو الارواح ، الا ان يقال بكونها اجساما قابله للحركة فتصير كسائر الاجسام فى صحة انتزاع الزمان من حركتها فتأمل . وان اريد انه امر موهوم لا اثر منه فى الخارج اصلا فلا يمكن اناطة الابحاث الحقيقية كببحث القدم والحدوث الزمانيين وغيره من الابحاث الهامة ، مع انه بناء عليه لا يبقى فرق حقيقى بين الحوادث الماضية والآتية ، وسيأتى الكلام فيه .

واما الكلام فى وقوع الخلق مقارناً للايام الستة فالذى يظهر من الايات الشريفة ان المراد بالخلق ليس هو الاحداث الدفعية بل المراد اليجاد التدريجى ، قال تعالى « هو الذى خلق السماوات والارض فى ستة ايام » ، وقال « خلق الارض فى يومين » وقال « وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام » ، والظاهر انه ليس المراد بهذه الاربعة اياماً اخرى غير اليومين الاولين ، والا لما بقى لخلق السماوات شئ من ستة ايام ، وهو تعالى يقول بمبيدنا « قضيهن سبع سماوات فى يومين » فخلق الارض و اكملها الى ان تستمد لوجود الرواسى و تهيمت الاقوات كل ذلك وقع فى اربعة ايام ، الا ان يقال بتداخل ايام خلق السماوات فى ايام خلق الارض و وقوع خلق السماوات مقارناً ليومين من ايام خلق الارض و كيف كان فيشبه ان يكون المراد بالايام التى خلقت فيها الارض الادوار التى مرت عليها من حين احداثها الى ان صارت على حالها هذه واستمدت لنشوء الموجود الحى فيها ، فينطبق على ما ذكره علماء « الجيولوجيا » فى ادوار الارض بعض الانطباق . وان يكون المراد باليومين اللذين خلق فيهما السماوات الدوريتين اللتين مرتا عليهما عنى الدورة التى كانت مرتتقة غير متميزة ، والدورة التى فتقت وسويت سبع سماوات متميزة . وسيأتى نقلا عن تفسير القمى ان المراد بأربعة ايام الفصول الاربعة لانها التى يخرج الله تعالى فيها اقوات الناس والبهائم و سائر الحيوانات والله العالم .

المادّيّ مكان مجرّد وهما عارضان للمجرّدات ولا يمكن فهمه / خارج عن طور العقل كسائر خيالاتهم وأقوالهم .

و على أيّ حال هذه الآية وما سيأتي من أشباهها تدلّ على حدوث السماوات والأرض وما بينهما لأنّ الحادث في اليوم الأخير مثلاً مسبوق بخمسة أيّام فيكون متناهي البقاء منقطع الوجود في جهة الماضي ، والوجود في اليوم الأوّل زمان وجوده أزيد على الأخير بقدر متناهٍ فالجميع متناهي الوجود حادث فيرد على الحكماء كون الزمان أيضاً حادثاً متناهياً لأنّه عندهم مقدار حركة الفلك .

و أمّا ما ذكره الرازيّ في تفسيره ^(١) من أنّ المراد بستّة أيّام ستّة أحوال ^(٢) وذلك لأنّ السّماء والأرض وما بينهما ثلاثة أشياء ولكل واحد منهما ذات وصفة فنظراً ^(٣) إلى خلقه ^(٤) ذات السّماء حالة ، وإلى ^(٥) خلقه ^(٦) صفاتها أخرى ، و نظراً ^(٧) إلى خلقه ^(٨) ذات الأرض وإلى صفاتها كذلك ، و نظراً ^(٩) إلى ذوات ما بينهما وإلى صفاتها أخرى ^(١٠) فهي ستّة أشياء في ستّة أحوال ، وإنّما ذكر الأيّام لأنّ الإنسان إذا رأى ^(١١) إلى الخلق رآه فعلاً ، والفعل ظرفه الزّمان والأيّام أشهر الأزمنة ، وإلاّ فقبل السماوات لم يكن ليل ولا نهار ، وهذا مثل ما يقول القائل لغيره « إنّ يوماً ولدت فيه كان يوماً مباركاً » وقد يجوز أن يكون ولد ذلك ليلاً ^(١٢) ولا يخرج عن مراده لأنّ المراد الزّمان ^(١٣) الذي هو ظرف

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٦ ص ٧٥١ في تفسير سورة السجدة .

(٢) في نظر الناظرين (كذا في مفاتيح الغيب) .

(٣ و ٧ و ٩) فنظراً (نسخة) .

(٣ و ٦ و ٨) خلقه (غل) .

(٥) و نظراً إلى خلقه (كذا في المصدر) .

(١٠) صفاتها كذلك (في المصدر) .

(١١) إذا نظر (مفاتيح الغيب) .

(١٢) أن يكون ذلك قد ولد ليلاً (المصدر) .

(١٣) هو الزمان (المصدر) .

ولادته . فهو تكلف بعيد مستغنى عنه ، و ما ذكرنا أقرب إلى لفظ الآية الكريمة و أوفق بالمراد . و سيأتي معاني ^(١) « العرش » و « استوى ^(٢) عليه » .
 « و كان عرشه على الماء » قال البيضاوي ^(٣) : أي قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لا أنه كان موضوعاً على متن الماء و استدلّ به على إمكان الخلاء و أن الماء أوّل حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم و قيل : كان الماء على متن الرياح و الله أعلم بذلك « انتهى » و قال الطبرسي ^(٤) : و في هذا دلالة على أن العرش و الماء كانا موجودين قبل خلق السماوات و الأرض و كان الماء قائماً بقدره الله على غير موضع قرار بل كان الله يمسكه بكمال قدرته و في ذلك أعظم الاعتبار لأهل الإنكار و قيل : المراد ^(٥) بقوله « عرشه » بناؤه يدلّ عليه « و ممّا يعرشون » أي يبنون فالمعنى ^(٦) : و كان بناؤه على الماء ، فإنّ البناء على الماء أبدع و أعجب ، عن أبي مسلم « انتهى » .

و قال الرازي في تفسيره ^(٧) : قال كعب : خلق الله تعالى يا قوته خضراء ثمّ نظر إليها بالهيبة فصارت ماءً يرتعد ثمّ خلق الريح فجعل الماء على متنها ثمّ وضع العرش على الماء . قال أبو بكر الأصبّ : و معنى قوله « و كان عرشه على الماء » كقولهم السماء على الأرض ، وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقاً بالآخر و كيف كانت الواقعة يدلّ ^(٨) على أن العرش و الماء كانا قبل السماوات و الأرض قالت المعتزلة : و في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما لأنّه لا يجوز أن

(١) في نسخة ، بيان العرش .

(٢) و الاستواء (خل) .

(٣) أنوار التنزيل ، ج ١ ص ٧ هودى .

(٤) مجمع البيان ، ج ٥ ، سورة هود و ليس فيه لفظه الوارد .

(٥) ان المراد (خل) .

(٦) و المعنى (خل) .

(٧) مفاتيح الغيب ج ٥ ص ٥٧ في تفسير سورة هود .

(٨) فذلك يدلّ (مفاتيح الغيب المرازى) .

يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء « انتهى » .

و في بعض الأخبار أن المراد حمل علمه و دينه الماء ، و ربّما يؤوّل من قال بالهولي الماء بها .

« ليلوكم أتاكم أحسن عملاً » أي خلقهن لحكمة بالغة وهي أن يجعلها مساكن لعباده و ينعم عليهم فيها بفنون النعم و يكلّفهم و يعرضهم لثواب الآخرة و لما أشبه ذلك اختبار المختبر ، قال « ليلوكم » أي ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لأحوالكم كيف تعملون . و عن الصادق عليه السلام : ليس يعني أكثركم عملاً و لكن أصوبكم عملاً ، و إنما الإصابة خشية الله و النية الصادقة .

« ما أشهدتهم خلق السماوات و الأرض » قال الطبرسي ^(١) - ره - أي ما أحضرت إبليس و ذريته خلق السماوات و الأرض و لا خلق أنفسهم مستعيناً بهم على ذلك ، و لا استعنت ببعضهم على خلق بعض ، و هذا إخبار عن كمال قدرته و استغنائه عن الأنصار و الأعوان ، و يدل عليه قوله « و ما كنت متخذ المضللين عضداً » أي الشياطين الذين يضلّون الناس أعواناً يعضدونني عليه ، و كثيراً ما يستعمل العضد بمعنى العون ^(٢) . و قيل : المعنى أنكم اتبعتكم الشياطين كما يتبع من يكون عنده علم لا ينال إلا من جهته و أنا ما أطلعهم على خلق السماوات ^(٣) و لا على خلق أنفسهم ، و لم أعظم العلم بأنّه كيف يخلق الأشياء فمن أين يتبعونهم ؟ و قيل : معناه ما أحضرت مشركي العرب و هؤلاء الكفار خلق السماوات و الأرض و لا بعضهم خلق بعض بل لم يكونوا موجودين فخلقهم فمن أين قالوا إن الملائكة بنات الله و من أين ادّعوا ذلك ؟ « انتهى »

و زاد الرّازي وجهين آخرين ^(٤) : أحدهما أن الضمير عائد إلى الكفار

(١) مجمع البيان ج ٦ ص ٤٧٦ في تفسير سورة الكهف ي ٥١ .

(٢) و إنما وحده هنا لوافق الفواصل (مجمع البيان) .

(٣) و الأرض (مجمع البيان) .

(٤) نقل عن مفاتيح الغيب ، ج ٥ ص ٧٢٩ في تفسير سورة الكهف ملخصاً .

الَّذِينَ قَالُوا لَهُ ﷺ : إِنْ لَمْ تَطْرُدْ عَنْ مَجْلِسِكَ هَؤُلَاءِ الْفُقَرَاءُ فَلَا تُؤْمِنُ بِكَ ، فَكَانَتْ
تَعَالَى قَالَ : إِنْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَتَوْا بِهَذَا الْاِقْتِرَاحِ الْفَاسِدِ وَالتَّعْنُتِ الْبَاطِلِ مَا كَانُوا
شُرَكَائِي فِي خَلْقِ الْعَالَمِ وَتَدْبِيرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ بَلْ هُمْ كَسَائِرُ الْخَلْقِ ، فَلَمْ أَقْدِمُوا
عَلَى هَذَا الْاِقْتِرَاحِ ؟ وَنَظِيرُهُ أَنْ مَنِ اقْتَرَحَ عَلَيْكَ اقْتِرَاحَاتٍ عَظِيمَةً فَأَنْتَ تَقُولُ لَهُ :
لَسْتُ بِسُلْطَانِ الْبَلَدِ وَلَا وَزِيرِ الْمَلِكِ حَتَّى نَقْبَلَ مِنْكَ هَذِهِ الْاِقْتِرَاحَاتِ .

و ثانيهما : أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ هَؤُلَاءِ الْكُفَّارُ أَيْضًا وَيَكُونُ الْمَعْنَى : أَنْتُمْ جَاهِلُونَ
بِمَا جَرَى بِهِ الْقَلَمُ مِنْ أَحْوَالِ السَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ فَكَيْفَ يُمْكِنُكُمْ أَنْ تَحْكُمُوا لِأَنْفُسِكُمْ
بِالرَّفْعَةِ وَالْكَمَالِ وَالْعُلُوِّ وَ لَغَيْرِ كَمِ بِالذَّلِّ وَ الدَّفَاءَةِ « انتهى » .

و رَوَى الْعِيَّاشِيُّ عَنْ الْبَاقِرِ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : اللَّهُمَّ أَعِزَّ (١)
الْإِسْلَامَ بِعَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ أَوْ بِأَبِي جَهْلٍ بِنِ هِشَامٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ يَعْنِيهِمَا .
و فِي الْكَافِي (٢) عَنْ الْجَوَادِ ﷺ : إِنْ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُتَغَرِّدًا بِوَحْدَانِيَّتِهِ ، ثُمَّ خَلَقَ
عِثْرًا وَعَلِيًّا وَفَاطِمَةَ فَمَكَّنُوهُمَا أَلْفَ دَهْرٍ ، ثُمَّ خَلَقَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ فَأَشْهَدَهُمْ خَلْقَهَا وَأَجْرَى
طَاعَتَهُمْ عَلَيْهَا ، وَفَوْضَ أَمْرَهَا (٣) إِلَيْهِمْ « الْخَبَرِ » وَ هَذَا الْخَبَرُ صَرِيحٌ فِي حَدُوثِ
جَمِيعِ أَجْزَاءِ الْعَالَمِ .

« أَوْ لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا » قَالَ الطَّبْرَسِيُّ - ر ه - : اسْتَفْهَامٌ يَرَادُ بِهِ التَّقْرِيعُ (٤)
و الْمَعْنَى : أَوَّلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ (٥) الَّذِي يَفْعَلُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا
غَيْرُهُ فَهُوَ إِلَّا لَهُ الْمُسْتَحَقُّ لِلْعِبَادَةِ دُونَ غَيْرِهِ « أَنْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا
فَفَتَقْنَاهُمَا » تَقْدِيرُهَا : كَانَتَا ذَوَاتِي رَتْقٍ (٦) وَالْمَعْنَى : كَانَتَا مِلْتَزَقَتَيْنِ مُنْسَدَّتَيْنِ فَفَصَّلْنَاهُمَا

(١) أَعِزَّ (خ ل) .

(٢) ج ١ ص ٣٣٠ من الطبعة الحديثة .

(٣) فِي الْمَصْدَرِ : أَمُورُهَا .

(٤) التَّقْرِيعُ : التَّعْنِيفُ وَ الْعِتَابُ الشَّدِيدُ .

(٥) فِي الْمَصْدَرِ : أَنَّهُ سَبْحَانَهُ .

(٦) فِي الْمَصْدَرِ : تَقْدِيرُهُ : كَانَتَا ذَوَاتِي رَتْقٍ فَجَعَلْنَاهُمَا ذَوَاتِي فَتَقٍ .

بينهما بالهواء ، عن ابن عباس وغيره ^(١) . وقيل : كانت السماوات مرتتقة مطبقة ففتقناها سبع سماوات ، وكانت الأرض كذلك ففتقناها سبع أرضين ، عن مجاهد والسدي . وقيل : كانت السماء رتقا لا تمطر ، والأرض رتقا لا تنبت ، ففتقنا السماء بالمطر والأرض بالنبت ، عن عكرمة وعطية وابن زيد ، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ^(٢) « انتهى » .

وقال الرأزي : الرؤية إما بمعنى الإبصار أو العلم ، والأول مشكل لأن القوم ما رأوها ، ولقوله تعالى « ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض » والثاني أيضاً مشكل لأن ^(٣) الأجسام قابلة للرتق والفتق في أنفسها فالحكم عليها بالرتق أو لا وبالفتق ثانياً لا سبيل إليه إلا السمع ، والمناظرة مع الكفار المنكرين للرؤية ، فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال ؟ ودفع الإشكال بعد اختيار الثاني بوجوه : أحدها أننا نثبت نبوة محمد عليه السلام بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ، ثم نجعلها دليلاً على حصول المصالح في العالم وانتفاء الفساد عنه . وثانيها أن نحمل الرتق والفتق على إمكانهما والعقل يدل عليه لأن الأجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي مخصصاً وثالثها أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك ، فإنه جاء في التوراة أن الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ، ثم خلق السماوات والأرض وفتح بينهما . وكان بين عبدة الأوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد عليه السلام فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على أنهم يقبلون قول اليهود في ذلك .

ثم قال : اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على أقوال : أحدها - وذكر الوجه الأول من وجوه الطبرسي ثم قال : - هذا القول يوجب أن خلق

(١) في المصدر : عن ابن عباس والضحاك وعطاء و قتادة .

(٢) مجمع البيان ، ج ٧ ص ٣٥ .

(٣) في بعض النسخ : لان القوم ما رأوا الاجسام القابلة .

الأرض مقدّم على خلق السّماء لأنّه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هي وأصعد الأجزاء السّماوية ، قال كعب : خلق الله السّماوات والأرضين ملتصقتين ثم خلق ريحاً توسّطهما ففتقتابها ، ثم ذكر الثّاني والثّالث ورجّح الثّالث بقوله تعالى « والسّماء ذات الرّجع والأرض ذات الصّدع » ، وبقوله سبحانه « وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ » ثم قال : « و رابعها قول أبي مسلم الإصفهاني » ، قال : يجوز أن يراد بالفتق ، الإيجاد والإظهار كقوله « فاطر السّماوات والأرض » فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق ، وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرّتق .

أقول : وتحقيقه أنّ العدم نفى محض فليس فيه ذوات متميّزة ، وأعيان متبائنة بل كأنّه أمر واحد متصل متشابه ، فإذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها عن بعض ، فبهذا الطريق جعل الرّتق مجازاً عن العدم ، والفتق عن الوجود . وخامسها أنّ اللّيل سابق على النّهار بقوله « وآية لهم اللّيل نسلخ منه النّهار » فكانت السّماوات والأرض مظلمة ففتقهما الله بإظهار النّهار المبصرة « انتهى » (١) .

و أقول : سيأتي في الأخبار ما يؤيّد الوجه الثّالث ، ويومئ به بعض خطب أمير المؤمنين عليه السلام إلى الثّاني كما ستعرف . و روى الكليني في الرّوضة عن عدّة من أصحابه عن أحمد بن محمد بن خالد عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة الثمالي (٢) .

(١) مفاتيح النيب ، ج ٦ ص ١٣٤ (نقل عنه ملخصاً)

(٢) في المصدر : « عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة ثابت بن دينار الثمالي ، و أبو منصور عن أبي الرّبيع . . . والحسن بن محبوب السّراد ويقال الزّراد مولى بجيلة كوفي ثقة جليل القدر من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام و روى عن ستين رجلاً من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام مات - رحمه الله - سنة (٢٢٤) و كان من أبناء خمس و سبعين سنة . و أبو حمزة الثمالي ثابت بن دينار ثقة من خيار أصحابنا ومعتمديهم لقى على بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله وأبا الحسن عليهم السلام و روى عنهم و مات - رحمه الله - سنة (١٥٠) و كان ابن محبوب هندئذ صبيّاً يرضع و على هذا فروايته عنه إما بالوجادة أو بالواسطة .

قال : سأل نافع أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل "أ و لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما" قال : إن الله تبارك وتعالى أهبط ^(١) آدم إلى الأرض وكانت السماوات رتقاً لا تمطر شيئاً وكانت الأرض رتقاً لا تنبت شيئاً ، فلما تاب ^(٢) الله عز وجل على آدم عليه السلام أمر السماء فتقطرت بالغمام ، ثم أمرها فأرخت عزالها ^(٣) ثم أمر الأرض فأنبتت الأشجار وأثمرت الثمار ، و تفهقت بالأشجار ، فكان ذلك رتقها وهذا فتقها . فقال نافع : صدقت يا ابن رسول الله « إلى آخر الخبر » وهذا يدل على الثالث .

« وجعلنا من الماء كل شيء حي » قال الطبرسي : أي وأحيينا بالماء الذي نزل له من السماء كل شيء حي ، وقيل : وخلقنا من النطفة كل مخلوق ^(٤) . والأول أصح . وروى العياشي بإسناده عن الحسين بن علوان ^(٥) قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن طعم الماء فقال : ^(٦) سل تفقهها ولا تسأل تمنعنا ^(٧) طعم الماء طعم الحياة ، قال الله سبحانه : « وجعلنا من الماء كل شيء حي » . وقيل : معناه وجعلنا من الماء حياة كل ذي روح و نماء كل نام فيدخل فيه الحيوان والنبات والأشجار ، عن أبي مسلم ^(٨) .

« أفلا يؤمنون » أي أفلا يصدّقون بالقرآن وبما يشاهدون من الدليل والبرهان . « الرحمن » قيل : خبر للذي إن جعلته مبتدأ ، ولمحذوف إن جعلته صفة

(١) في المصدر ، لما أهبط .

(٢) في المصدر : فلما أن تاب .

(٣) وفي نسخة « عزاليها » والعزالي بالالف الاخيرة والعزالي بالياء الخفيفة جمع « المزلاء » بفتح العين المهملة وسكون الزاي وهو مصب الماء من القرية ونحوها ، وأرخت عزاليها أي أمطرت بشدة .

(٤) في المصدر : كل مخلوق حي ، عن أبي المايرة .

(٥) كذا في المصدر وفي بعض النسخ « الحسن بن علوان » .

(٦) في المصدر : فقال له .

(٧) تمنته ، طلب زلته ومشتته ، و تمننت عليه في السؤال : سأله على وجه التلبيس عليه .

(٨) مجمع البيان ، ج ٧ ، ص ٣٥ .

للحيّ"، أو بدل من المستكنّ في « استوى » وقرئ بالجزم صفة للحيّ " فاسأل به خيراً، أي فاسأل عما ذكر من الخلق والاستواء عالماً يخبرك بحقيقته وهو الله تعالى أو جبرئيل أو من وجده في الكتب المتقدمة ليصدقك فيه . وقيل : الضمير للرّحمن ، والمعنى : إن أنكروا إطلاقه على الله فاسأل عنه من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا ما يرادفه في كتبهم . وعلى هذا يجوز أن يكون الرّحمن مبتدأ والخبر ما بعده و السؤال كما يعدّى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدّى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء . وقيل : إنّه صلة خيراً .

« قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين « قال البيضاوي : أي مقدار يومين أو بنوبتين ، وخلق في كل نوبة ما خلق في أسرع ما يكون ولعل المراد بالأرض ما في جهة السفّل من الأجرام البسيطة ، و من خلقها في يومين أنّه خلق لها أصلاً مشتركاً ثمّ خلق لها صوراً صارت بها أنواعاً ، و كهرهم به إلحادهم في ذاته وصفاته « و تجعلون له أنداداً » ولا يصحّ أن يكون له ندّ « ذلك » الذي خلق الأرض في يومين « ربّ العالمين » خالق جميع ما وجد من الممكنات و مرئياً « وجعل فيها رواسي » استئناف غير معطوف على « خلق » للفصل بما هو خارج عن الصّلة « من فوقها » مرتفعة عليها ليظهر للنظار ما فيها من وجوه الاستبصار، وتكون منافعها معرضة للطلاب ^(١) .

اقول : و قال الرّازي : إذ لو جعلت تحته لأوهم ذلك أنّها أساطين تمسكها فجعلها فوقها ليرى الإنسان أنّ الأرض و الجبال أثقال على أثقال و كلّها مفتقرة إلى ممسك و حافظ و ليس ذلك إلّا الله سبحانه ^(٢) .

« و بارك فيها » قال البيضاوي : أي و أكثر خيرها بأن خلق فيها أنواع النّبات و الحيوانات « و قدر فيها أقواتها » أي أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه و يعيش به ، أو أقواتاً تنشأ منها بأن خصّ حدوث كلّ قوت بقطر من

(١) أنوار العنبر ، ج ٢ ، ص ٣٨٤ .

(٢) مفاتيح الغيب ، ج ٧ ، ص ٣٥٣ . نقل عنه ملخصاً .

أقطارها . و قرىء « و قسّم فيها أقواتها » . « في أربعة أيّام » أي في تنمة أربعة أيّام كقولك سرت من البصرة إلى بغداد في عشر^(١) و إلى الكوفة في خمس عشرة^(٢) . و لعلّه قال ذلك و لم يقل في يومين للإشعار باتّصالهما لليومين^(٣) الأوّلين ، و التّصريح على الفذلكة^(٤) .

اقول : وقد يحمل على أن المراد أربعة أوقات ، و هي التي يخرج الله فيها أقوات العالم من الناس و البهائم و الطير و حشرات الأرض و ما في البرّ و البحر من الخلق ، من الثمار و النّبات و الشّجر و ما يكون فيه معاش الحيوان كلّّه ، و هي الرّبيع و الصّيف و الخريف و الشّتاء . ولا يخفى بعده عن السياق .

« سواء » أي استوت سواء بمعنى استواء ، و الجملة صفة أيّام ، و يدلّ عليه قراءة يعقوب بالجّر ، و قيل : حال من الضّمير في « أقواتها » أو في « فيها » و قرىء بالرفع على « هي سواء » . للسّائلين متعلّق بمحذوف تقديره : هذا الحصر للسّائلين عن مدّة خلق الأرض و ما فيها ، أو بـ « مقدّر » أي قدر فيها الأقوات للطّالين .

« ثمّ استوى إلى السّماء » قصد نحوها ، من قولهم « استوى إلى مكان كذا » إذا توجه إليه توجّهها لا يلوي على غيره « و هي دخان » قال البيضاوي : أي أمر ظلماني ، و لعلّه أراد به مادّتها و الأجزاء^(٥) المتصّفرة التي ركّبت منها^(٦) . و قال الطبرسي : قال ابن عباس : كانت بخار الأرض ، و قيل : معناه ثمّ استوى أمره إلى السّماء^(٧) . و قال الرّازي : و ذكر صاحب الأثر أنّه كان عرش الله على الماء .

(١) في المصدر ، في عشرة .

(٢) في المصدر : في خمسة عشر .

(٣) في المصدر ، باليومين .

(٤) أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٣٨٤ .

(٥) في المصدر ، أو الاجزاء .

(٦) أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٣٨٥ .

(٧) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ٦ .

منذ ^(١) خلق السماوات والأرض ، فأحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع منه زبد و دخان ^(٢) فبقي على وجه الماء ، فخلق الله تعالى فيه ^(٣) اليابوسة و أحدث منه الأرض و أما الدخان فارتفع و علا فخلق الله منه السماوات . و اعلم أن هذه القصة غير موجودة في القرآن فإن دل عليها دليل صحيح قبلت ^(٤) و إلا فلا ، و هذه القصة مذكورة في أول الكتاب الذي تزعم اليهود أنه التوراة ، و فيه أنه تعالى خلق السماء من أجزاء مظلمة ، و هذا هو المعقول لأننا ^(٥) قد دللنا في المعقولات على أن الظلمة ليست كيفية وجودية بل هي عبارة عن عدم النور ^(٦) فالله سبحانه لما خلق الأجزاء التي لا تتجزئ فقبل أن يخلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ، ثم إذكر كتبها ^(٧) و جعلها سماوات و كواكب و شمساً و قمرأ و أحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة ، فثبت أن تلك الأجزاء حين قصد الله تعالى أن يخلق منها السماوات والشمس والقمر كانت مظلمة فصحّ تسميتها بالدخان ، لأنه لا معنى للدخان إلا أجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور ^(٨) .

« فقال لها و للأرض آتيا » قال البيضاوي : أي بما خلقت فيكما من التأثير و التأثير ، و أبرز ما أودعتكما من الأوضاع المختلفة و الكائنات المتنوعة أو آتيا في الوجود على أن الخلق السابق بمعنى التقدير أو الترتيب للرتبة أو الإخبار أو إتيان السماء بحدوثها و إتيان الأرض أن تصير مدحوة ، أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما ، و يؤيده قراءة « آتيا » من المؤاتاة أي

(١) في المصدر : قبل خلق .

(٢) في المصدر ، أما الزبد فبقي .

(٣) في المصدر ، منه اليابوسة .

(٤) في المصدر ، قبل .

(٥) في المصدر : لانه .

(٦) و الدليل المذكور في المصدر .

(٧) في المصدر : لما ركبها .

(٨) مفاتيح النيب ، ج ٧ ، ص ٣٨٥ .

ليوافق كل واحد منكما اختها فيما أردت منكما « طوعاً أو كرهاً »، شئنا ذلك أو أبيئنا ، أو المراد إظهار كمال قدرته و وجوب وقوع مراده لا إثبات الطوع و الكره لهما ، و هما مصدران وقعا موقع الحال . « قلنا أتينا طائعين » أي متقادين بالذات . و الأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما و تأثرهما بالذات عنها و تمثيلها ^(١) بأمر المطاع و إجابة المطيع الطائع كقوله « كن فيكون » و ما قيل أنه تعالى خاطبهما و أقدرهما على الجواب إنما يتصور على الوجه الأول و الأخير وإنما قال « طائعين » على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله تعالى « ساجدين » .

و قال الطبرسي - قدس سره - : قال ابن عباس : أتت السماء بما فيها من الشمس والقمر والنجوم ، و أتت الأرض بما فيها من الأنهار والأشجار والثمار و ليس هناك أمر بالقول حقيقة ^(٢) ولا جواب لذلك القول ، بل أخبر ^(٣) سبحانه عن اختراعه السماوات والأرض و إنشائه لهما من غير تعذر ولا كلفة ولا مشقة بمنزلة ما يقال ^(٤) افعل فيفعل من غير تلبث ولا توقف ولا تأن ^(٥) فعبّر عن ذلك بالأمر والطاعة ، و هو كقوله « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » و إنما قال « أتينا طائعين » ولم يقل طائعتين لأن المعنى : أتينا بمن فينا من العقلاء ، فغلب حكم العقلاء ^(٦) . و قيل : إنه لما خاطب من يعقل جمع من جمع من يعقل كما قال : « و كل في فلك يسبحون » ^(٧) .

« فقضيهن سبع سموات » قال البيضاوي : أي فخلقهن خلقاً إبداعياً و اتقن

(١) في المصدر ، و تمثيلهما .

(٢) في المصدر ، على الحقيقة .

(٣) في المصدر : بل أخبر الله .

(٤) في المصدر ، ما يقال للأمور .

(٥) في المصدر ، ليس لفظه « ولاتأن » .

(٦) في المصدر ، عن قطرب .

(٧) مجمع البيان ، ج ٩ ص ٦ .

أمرهنّ ، والضمير للسماء على المعنى ^(١) أو مبهم . « و سبع سماوات » حال على الأول ، و تمييز على الثاني . « في يومين » قيل : خلق السماوات يوم الخميس والشمس والقمر والنجوم يوم الجمعة « وأوحى في كلّ سماء أمرها ، شأنها وما يتأتى منها بأن حملها عليه اختياراً أو طبعاً ، وقيل : أوحى إلى أهلها بأوامره . « وزينا السماء الدنيا بمصابيح » فإن الكواكب كلّها تُرى كأنّها تتلألأ عليها . « و حفظاً » أي و حفظناها من الآفات أو من المسترقة حفظاً . وقيل : مفعول له على المعنى ، كأنّه قال : خصّصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة و حفظاً . « ذلك تقدير العزيز العليم » البالغ في القدرة والعلم .

« و ما مسّنا من لغوب » قال الطبرسي : أي تعب ونصب ، أكذب الله تعالى بهذا اليهود ، فانهم قالوا : استراح الله يوم السبت فلذلك لا نعمل فيه شيئاً ^(٢) . وقال الرازي في تفسيره : قال بعض المفسرين : المراد من الآية الردّ على اليهود حيث قالوا : بدأ الله خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيّام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستوى ^(٣) على عرشه . فقال تعالى : « وما مسّنا من لغوب » راداً ^(٤) عليهم ، والظاهر أنّ المراد الردّ على المشرك أي ما تعبنا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة ثانياً . وأمّا ما قاله اليهود و نقلوه من التوراة فهو إمّا تحريف منهم أولم يعلموا تأويله ، وذلك لأنّ الأحد والاثنيّ أزمنة متميِّزة بعضها عن بعض فلو كان خلق السماوات ابتداء يوم الأحد لكان الزمان متحققاً قبل الأجسام ، والزمان لا يتفكّ عن الأجسام ، فيكون قبل الأجسام ^(٥) أجسام آخر

(١) أي كانت المناسب صيغة التثنية ولما كان في كل منهما كثرة اعتبر جانب المعنى ، و إنما جمع على صيغة جمع العقلاء باعتبار جعلهما مخاطبتين (منه) .

(٢) مجمع البيان ، ج ٩ ، ١٥٠ .

(٣) في المصدر ، استلقى .

(٤) في المصدر ، ردأ .

(٥) في المصدر ، قبل خلق الاجسام .

فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة (انتهى) (١).

واقول : تعيين تلك الأيام موجودة في الأخبار المعتمدة كما ستعرف ، وما توهم من لزوم قدم العالم خطأ كما عرفت سابقاً أنه يمكن تصحيحه بوجوه متعددة شيء منها لا يستلزم ذلك ، و أما تعيين الأيام فيمكن أن تقدّر الأزمنة بحيث تكون بعد خلق الشمس وحركة الأفلاك وتعيين الأيام تلك الأزمان الماضية موافقة لهذه الأيام الستة ، بحيث إذا كانت الشمس متحركة فيها كانت تلك الأيام بعينها فتأمل .

« أأنتم أشد خلقاً » قال البيضاوي : أي أصعب خلقاً أم السماء ؟ ثم بين كيف خلقها وقال (٢) : « بناها » ثم بين البناء فقال : « رفع سمكها » أي جعل مقدار ارتفاعها من الأرض أو ثخنها الذاهب في العلو رفيعاً « فسوّيها » أي فعدّلها ، أو جعلها (٣) مستوية ، أو فتمّمها بما به يتم (٤) كما لها من الكواكب والتدوير وغيرها ، (٥) من قولهم « سوّى فلان أمره » إذا أصلحه « وأغطش ليلها » أي أظلمه منقول من « غطش الليل » إذا أظلم . وأضاف (٦) إليها أنه يحدث بحر كئنها « وأخرج ضحيتها » أي وأبرز ضوء شمسها كقوله تعالى « والشمس وضحيها » يريد النهار « والأرض بعد ذلك دحيا » بسطها ومهدّها للسكنى ، « أخرج منها ماءها » بتفجير العيون « ومرعبها » أي ورعبها ، وهو في الأصل لمواضع الرعي (٧) . وتجريد الجملة عن العاطف لأنها حال باضمار قد ، أو بيان للدحو « والجبال أرسبها » أي أثبتها « متاعاً لكم ولأنعامكم » تمتيعاً لكم ولمواسيكم (٨) .

(١) مفاتيح الغيب ، ج ٧ ص ٦٢٢ .

(٢) في المصدر : فقال .

(٣) في بعض النسخ : فجعلها .

(٤) في المصدر ، بما يتم به .

(٥) في المصدر ، وغيرهما .

(٦) في المصدر ، وإنما أضاف .

(٧) في المصدر ، لموضع الرعي .

(٨) انوار التنزيل ، ج ٢ ص ٦٢٢ .

«الذي خلق فسوّى» أي خلق كل شيء فسوّى خلقه بأن جعل له ما به ينأتى كماله ويتمّ معاشه «والذي قدّر» أي قدّر أجناس الأشياء وأنواعها وأشخاصها ومقاديرها وصفاتها وأفعالها وآجالها «فهدى» فوجهه إلى أفعاله طبعاً أو اختياراً بخلق الميول والإلهامات ، ونصب الدلائل وإنزال الآيات .

✽ (تحقيق فى دفع شبهة) ✽

اعلم أن بعض الملاحدة أوردوا تناقضاً بين آيات سورتي البقرة والسجدة وبين آيات سورة النازعات ، حيث زعموا أن الأول تدلّ على تقدّم خلق الأرض على السماء والأخيرة على العكس . وأجيب عنه بوجوه :

أحدها : أن خلق الأرض قبل السماء ، إلا أن دحوها متأخّر عن خلق السماء . واستشكل بوجهين : **الأول :** أن الأرض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فإذا كانت التدحية متأخّرة عن خلق السماء كان خلقها لا محالة أيضاً متأخّراً عن خلق السماء . **والثاني :** أن الآية الأولى تدلّ على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها مقدّم على خلق السماء ، وخلق الأشياء في الأرض لا يكون إلا بعد ما كانت مدحوة . **وأجيب :** عن الأول بأننا لنسلم امتناع انفكاك خلق الأرض عن دحوها والمناقشة في إطلاق خلق الأرض على إيجادها غير مدحوة مناقشة لفظية . وعن الثاني بأن قوله تعالى «والأرض بعد ذلك دحيا» يقتضي تقدّم خلق السماء على دحو الأرض ، ولا يقتضي تقدّم تسوية السماء على دحو الأرض ، فجاز أن تكون تسوية السماء متأخّرة عن دحو الأرض فيكون خلق الأرض قبل السماء وخلق السماء قبل دحو الأرض ، و دحو الأرض قبل تسوية السماء ، فارتفع التناقض . ويرد عليه أن الآية الثالثة تقتضي تقدّم تسوية السماء على دحو الأرض ، والثانية تقتضي تقدّم خلق الأرض بما فيها على تسويتها سبع سماوات ، وخلق ما في الأرض قبل دحوها مستبعد . ويمكن أن يجاب بأن المراد بالخلق في الأولى التقدير وهشائع في العرف واللغة ، أو بأن المراد بخلق ما في الأرض خلق موادّها كما أن خلق

الأرض قبل دحوها عبارة عن مثل ذلك فتكون تسوية السماء متقدمة على دحو الأرض كما هو ظاهر الآية الثالثة ، أو بأن يفرق بين تسويتها المذكورة في الثالثة و بين تسويتها سبع سماوات كما في الأولى ، و حينئذ فتسويتها مطلقاً متقدمة على دحو الأرض ، و تسويتها سبعمائة متأخرة عنه ، و لعل هذا أوفق في الجمع ، أو بأن يقال : الفاء في قوله تعالى «فسويها» بمعنى ثم ، والمشار إليه بذلك في قوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحيا » هو بناء السماء و خلقها لا مجموع ما ذكر قبله ، أو بأن يقال كلمة « ثم » في الأولى للترتيب الذكري ، و تقديم خلق ما في الأرض في معرض الامتنان لمزيد الاختصاص ، فيكون خلق ما في الأرض بعد دحوها كما هو الظاهر ، و تسوية السماء متقدمة عليه وعلى دحو الأرض كما هو ظاهر الآية الثالثة . لكن هذا لا يخلو من نوع ^(١) منافرة لظاهر الآية الثانية ، وقد أوردنا بعض التوجيهات لها في شرح بعض الأخبار الآتية .

و قال البيضاوي : كلمة « ثم » في آيتي البقرة و السجدة لتفاوت ^(٢) ما بين الخلقين ، و فضل خلق السماء على خلق الأرض كقوله تعالى « ثم كان من الذين آمنوا » لا للتراخي في المدة ^(٣) فإنه يخالف ظاهر قوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحيا » فإنه يدل على تأخر دحو الأرض المتقدمة على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها ، إلا أن يستأنف بدحيا مقدراً لنصب الأرض فعلاً آخر دل عليه « أنتم أشد خلقاً » مثل : تعرف الأرض و تدبر أمرها بعد ذلك . لكنه خلاف الظاهر ^(٤) (انتهى) .

والوجه الثاني : مما قد أجيب به عن أصل الإشكال أن يقال : كلمة « بعد » في الآية الثالثة ليست للتأخر الزمني ، إنما هو على جهة تعداد النعم و الإذكار

(١) في بعض النسخ ، عن نوع .

(٢) في المصدر ، لعله لتفاوت .

(٣) في المصدر ، في الوقت .

(٤) أنوار التنزيل ج ١ ، ص ٦٢ .

لها ، كما يقول القائل : أليس قد أعطيتك وفعلت بك كذا وكذا و بعد ذلك خلطتك ؟ وربما يكون بعض ما تقدم في اللفظ متأخراً بحسب الزمان لأنه لم يكن الغرض الإخبار عن الأوقات والأزمنة بل المراد ذكر النعم والتنبية عليها وربما اقتضت الحال إيراد الكلام على هذا الوجه .

و الثالث : ما ذكره الرازي ، وهو أن لا يكون معنى « دحيها » مجرد البسط ، بل يكون المراد أنه بسطها بسطاً مهيباً لنبات الأقوات ، وهذا هو الذي بيّنه بقوله « أخرج منها ماءها ومرعيها » وذلك لأن^(١) الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء ، فإن الأرض كالأمم والسماء كالآب ، ومالم يحصل لم يتولد أولاد المعادن والنبات والحيوان .

و الرابع : ما ذكره أيضاً وهو أن يكون قوله « والأرض بعد ذلك » أي مع ذلك ، كقوله « عتل بعد ذلك زنيم » أي مع ذلك ، وكقولك للرجل : أنت كذا وكذا ، ثم أنت بعدها كذا . لا تريد^(٢) الترتيب ، وقال تعالى « فك رقبة » إلى قوله « ثم كان من الذين آمنوا . . » والمعنى : و كان وهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس وغيره قالوا في قوله « والأرض بعد ذلك دحيها » : أي مع مياده دحيها^(٣) .

أقول : وهذا قريب من الثاني . ثم المشهور أن خلق الأرض قبل خلق السماء وهو الأظهر ، وقيل بالعكس ، نقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أنه قال : خلق الله السماء قبل الأرض ، وتاويل قوله « ثم استوى إلى السماء » : ثم كان قد استوى وهي دخان قبل أن يخلق الأرض . فأضمر فيه كان كما قال تعالى : « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » معناه : إن يكن سرق .

و قال الرازي : المختار عندي أن يقال : خلق السماء مقدّم على خلق الأرض

(١) في المصدر ، لأن هذا الاستعداد .

(٢) في المصدر ، لا تريد به الترتيب .

(٣) مفاتيح الغيب ، ج ٨ ، ص ٣٦٥ (نقل عنه ملخصاً) .

بقي أن يقال : كيف تأويل هذه الآية يعني آية السجدة ؟ فنقول : الخلق ليس عبارة عن التكوين و الإيجاد ، و الدليل عليه قوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون » فلو كان الخلق عبارة عن الإيجاد و التكوين لصار معنى الآية : أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون ، و هذا محال لأنه يلزم أنه تعالى قد قال لشيء وجد : كن وإذا ثبت هذا فنقول : قوله « خلق الأرض في يومين » معناه أنه قضى بحدوثها في يومين و قضاء الله بأنه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال ، فقضاء الله بحدوث الأرض في يومين مقدّم على إحداث السماء ولا يلزم منه تقدّم إحداث الأرض على إحداث السماء ^(١) « انتهى » ولا يخفى ما فيه و ستطّلع على حقيقة الأمر في ضمن شرح الأخبار إن شاء الله تعالى .

☆ (الاخبار) ☆

١ - نهج : قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له : المعروف ^(٢) من غير رؤية والخالق من غير رؤية ، الذي لم يزل قائماً دائماً ، إذ لاسماء ذات أبراج ، ولا حجب ذات أرتاج ، ولا ليل داج ، ولا بحر ساج ، ولا جبل ذوفجاج ، ولا فجّ ذو اعوجاج ولا أرض ذات مهاد ، ولا خلق ذواعتماد ، ذلك مبتدع الخلق و وارثه ، و إله الخلق و رازقه ^(٣) .

بيان : من غير رؤية أي تفكّر ، لأنه يستلزم الجهل السابق ، و حدوث أمر فيه لم يكن ، و الاستكمال بعد النقص « الذي لم يزل قائماً » أي بذاته أو بأحوال الخلق ، وقد مرّ مراراً « دائماً » أي باقياً بذاته من غير علّة « ذات أبراج » أي بروج أو كواكب نيّرة . و « الحجب » جمع الحجاب و المراد هنا ما سيأتي من الحجب النورانية التي تحت العرش أو السماوات عبّر عنها بلفظين ، و « الارتاج » في بعض

(١) مفاتيح الغيب ج ٧ ، ص ٣٥٨ (نقل عنه ملخصاً) .

(٢) في المصدر : الحمد لله المعروف .

(٣) نهج البلاغة : ١٥٨ .

النسخ بكسر الهمزة مصدر « أرتج الباب » أي أغلقه ، وفي بعضها بالفتح جمع « رتج » بالتحريك ، أو « رتاج » بالكسر . و الأول الباب العظيم ، و الثاني الباب المفلق أو الذي عليه باب صغير ، و « الداجي » المظلم ، و « الساجي » الساكن ، و « الفجاج » جمع « الفج » بالفتح و هو الطريق الواسع بين الجبلين ، و « المهاد » بالكسر : الفراش . و اعتمدت على الشيء : اتسكأت عليه ، و كل شيء يعتمد على رجله في المشي وعلى غيرها ، و يمكن أن يراد به القوة و التصرف . و أبدعت الشيء . و ابتدعته : أي استخرجته وأحدثته ، و « الابتداع » الخلق على غير مثال ، و « وارثه » أي الباقي بعد فنائهم ، و المالك لما ملكوا ظاهراً ، و لا يخفى صراحته في حدوث العالم .

٢ - النهج : قال عليه السلام : الأول قبل كل أول ، و الآخر بعد كل آخر ^(١) .

بيان : الغرض إثبات الأوليّة و الآخريّة الحقيقيّتين له سبحانه ، و ظاهر الأول حدوث ما سواه ، و استدلّ بالثاني على ما ذهب إليه كثير من المتكلمين من انعدام العالم بأسره قبل قيام الساعة ، و يمكن أن يكون الآخريّة باعتبار أن كل ما عداه في التغيّر و التحوّل من حال إلى حال ، كما ورد في الرواية ، و قيل : أوليّة بحسب الخارج ، و آخريّة بحسب الذهن ، أو الآخر في سلسلة الافتقار لاحتياج الكلّ إليه سبحانه ^(٢) .

(١) نهج البلاغة : ١٩٤ .

(٢) الأولى و الآخريّة وصفان اضافيان ، فإذا قويس شيء إلى آخر وجد بعده وصف بالأولى ، و إذا قويس إلى شيء وجد قبله وصف بالآخريّة . و للتقدم و التأخر أقسام مذكورة في محلها . وقد اختلف القول في تقدم الواجب على الممكنات ، فقيل : إن تقدمه زماني ، و قيل : على ، و قيل : سرمدى إلى غير ذلك .

لكن التقدم الزماني بمعناه المصطلح - و هو وقوع المتقدم مقارناً لجزءه من الزمان متقدماً على الجزء الذي وقع المتأخر مقارناً له - مما يستحيل في حق الحق سبحانه و تقدس لهائمه عن مقارنة الزمان و مقايسته بالحدثان . على أنه يستلزم قدم الزمان و هو كمر على فر منه .

و أما تفسير التقدم الزماني بأن الواجب كان في زمان لم يكن شيء ، و تميمه بأن -

٣ - النهج : قال عليه السلام : الحمد لله الدال على وجوده بخلقه ، بمحدث خلقه على أزليته ^(١) و منه ^(٢) قال عليه السلام : الحمد لله خالق العباد ، و ساطع المهاد ، و مسيل الوهاد ، و مخصب النجاد ، ليس لأوليته ابتداء ، و لا لأزليته انقضاء ، هو الأول لم يزل ، و الباقي بلا أجل - إلى قوله عليه السلام - قبل كل غاية و مدة ، و كل إحصاء و عدة - إلى قوله عليه السلام - لم يخلق الأشياء من أصول أزلية ، و لامن أوائل أبدية ^(٣) بل خلق ما خلق فأقام حدة ، و صور ما صور فأحسن صورته ^(٤) .

→ الزمان أمر موهوم منتزع عن ذاته ، مما لا يجدى شيئاً ولا يسمن ولا يفنى من جوع . لان الزمان إن كان أمراً موهوماً فلا يمكن تأثيره فى الواقعات و إناطة البحث الحقيقى به ، غاية الامر تسميته تعالى بالقديم الزمانى تسمية ليس وراءه حقيقة ولا تجاوز حد الاسم و الوهم . وإن كان أمراً واقعياً فلا يمكن انتزاعه من ذات البارى سبحانه و إلا لتطرق التغير و الحدوث إليها . و أما آخرية الواجب فقيل بالآخرية الزمانية بمعنى أنه يفنى كل شىء إلا الواجب تعالى فيكون زمان ليس فيه غيره سبحانه و لما كان ظاهر هذا القول مخالفاً لظواهر الكتاب و السنة من أبدية نشأة الآخرة و خلود أهلها فسر بفناء الموجودات قبل قيام الساعة ! و لقائل أن يقول ، هل يكون عند فناء جميع الموجودات زمان أولاً ؟ فان كان فلا يكون الواجب آخراً بالنسبة إلى نفس الزمان ، و إلا فلا يكون آخراً زمانياً ، على أنه تعالى يكون على هذا آخراً بالنسبة إلى الموجودات قبل قيام الساعة لا بعده و له نوال فاسدة اخرى . و حق القول أن الواجب تعالى محيط بجميع الموالم ، مهيم على كافة الموجودات ، و يكون وجوده أوسع و أرفع من كل الوجودات ، بل هى بأسرها ظل وجوده و شماع نوره تبارك و تعالى وليس لها استقلال أصلاً ، فليس بين الوجودات الامكانية و بين وجوده السمدى الواجب المحيط الغير المتناهى بل فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى نسبة ، فأين المتناهى من غير المتناهى ؟ و ما للتراب و رب الارباب ؟ !

فكلما فويس وجود إمكانى إلى وجوده المتعالى كان من بين يديه و من خلفه ، و من فوقه و من تحته ، و من كل جهة من جهاته ، و كل شأن من شؤونه محدوداً محاطاً بوجوده تبارك و تعالى . فاذا لوحظ الجهة السابقة على الموجودات كان سبحانه هو الاول ، و إذا لوحظ الجهة اللاحقة كان هو الآخر ، و إذا لوحظ ظاهرها كان هو الباطن ، و إذا لوحظ باطنها كان هو الظاهر « هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بكل شىء عليم » « ألا إنه بكل شىء محيط » .

(١) نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٢٧٣ .

(٢) فى بعض النسخ ، و فى خطية .

(٣) سيأتى من المؤلف فى بيان الخطبة أن فى بعض النسخ « بديه » .

(٤) نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٣٠٠ .

بيان : « الساطع » الباسط ، و « المسيل » المجري ، و « الوهاد » جمع « وهدة » وهي الأرض المنخفضة ، و أخصب الله الأرض أي جعلها كثيرة العشب و الكلاء ، و « النجاد » بالكسر جمع « نجد » بالفتح وهو المرتفع من الأرض « ولأزليته انتقضاء » أي في جانب الأبد ، أي أزليته أزلية مقرونة بالأبدية ، و يمكن أن يكون إشارة إلى أن الأزلية تستلزم الأبدية إذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، أو في جانب الأزل إذا رجع الوهم إليه . ولا يخفى دلالة تلك الفقرات على اختصاص الأزلية به و حدوث ما سواه ، إذ ذكر الصفات المشتركة بينه و بين خلقه لا يناسب مقام المدح . ثم صرح عليه السلام بذلك بقوله « لم يخلق الأشياء من أصول أزلية » ردّاً على مازعمته الحكماء من الهيولي القديمة و نحو ذلك و « الأبد » بالتحريك الدهر ، و « الدائم » و « القديم » الأزلي . - كما ذكره في القاموس - و قيل : الزمان الطويل الذي ليس بمحدود ، و الظاهر أنه تأكيد و تفسير للفقرة الأولى ، و يحتمل أن يكون المراد الأمثلة التي يخلق الله تعالى الأشياء على حذوها . وفي بعض النسخ « بديّة » و « البدّي » كرضي الأول « من أوائل » سابقة على إيجادها ^(١) .

(١) الأزلية و القدم مترادفان ، و معناهما كون الموجود بحيث لا يسبقه عدم ، فان أضيف إلى عدم الذاتى سعى قدماً ذاتياً ، و إن أضيف إلى عدم الزمانى سعى قدماً زمانياً و حيث إن الزمان مقدار الحركة ، و الحركة تختص بالاجسام ، فإذا لم يكن جسم لم يكن زمان ، و كل شئ غير جسمانى فانه خارج عن حيطه الزمان البتة ، فلو وجد شئ مجرد عن المادة كان لامحاله غير محدود بالزمان .

و حيث إن الجسم لا ينفك عن الحركة - بناء على القول بالحركة الجوهرية - فكلما فرض جسم كان حادثاً زمانياً .

و الواجب تعالى قديم أزلي ذاتاً بمعنى كون الوجود عين ذاته واستحالة عدم عليه بوجه و زماناً بمعنى كونه خارجاً عن ظرف الزمان و منزهاً عن مقارنته لا بمعنى كونه مقارناً لزمان غير متناه من جهة البدء و أما ما سواه فعلى القول بوجود المجرّدات المحضة و الموجودات النورية المالية فانها أيضاً غير مقيدة بالزمان لكنها لا تشارك الواجب تعالى في الأزلية الذاتية . و أما المادة أعنى الهيولى الاولى فليست من الموجودات المتحصلة ، و تحصلها إنما يكون بالصور ، و لا شئ من الصور الجسمانية بقديم لما ذكرنا . نم على القول بقدم الصور الفلكية كما يراه بعض الفلاسفة تكون مادتها أيضاً قديمة لكنها على كل حال ليست موجودة قبل الأشياء و لا أصلاً أزلياً للكائنات .

٤ - شرح النهج للكيدري: ورد في الخبر أن الله تعالى لما أراد خلق السماء والأرض خلق جوهرأ أخضر ، ثم ذوّبه فصار ماءً مضطرباً ، ثم أخرج منه بخاراً كالدُّخان فخلق^(١) منه السماء كما قال « ثم استوى إلى السماء وهي دخان » ثم فتق تلك السماء فجعلها سبعاً ، ثم جعل من ذلك الماء زبدأ فخلق منه أرض مكّة ، ثم بسط الأرض كلها من تحت الكعبة و لذلك تسمّى مكّة أمّ القرى لأنّها أصل جميع الأرض ، ثم شقّ من تلك الأرض سبع أرضين و جعل بين كلّ سماء و سماء مسيرة خمسمائة عام ، و كذلك بين كلّ أرض و أرض ، و كذلك بين هذه السماء و هذه الأرض ، ثم بعث ملكاً من تحت العرش حتّى نقل الأرض على منكبه و عققه و مدّه اليدين فبلغت إحداهما إلى المشرق و الأخرى إلى المغرب ، ثم بعث لقرار قدم ذلك الملك بقرة من الجنة كان لها أربعون ألف قرن و أربعون ألف رجل و يد ، و بعث ياقوتاً من الفردوس الأعلى حتّى يوضع بين سنام تلك البقرة و أذنها ، فاستقرّ قدام ذلك الملك على السنام و الياقوت ، و إنّ قرون تلك البقرة لمرتفعة من أقطار الأرض إلى تحت العرش ، و إنّ مناخر أُنوفها بإزاء الأرض فإذا تنفست البقرة مدّ البحر ، و إذا قبضت أنفاسها جزر البحر ، من ذلك ، ثم خلق لقرار قوائم تلك البقرة صخرة ، و هي التي حكى الله عن لقمان في قوله « فتكن في صخرة » فيزيد مقدار سعة تلك الصخرة سبع مرّات على مقدار سبع السماوات و سبع أرضين ، ثم خلق حوتاً و هو الذي أقسم الله فقال : « ن و القلم » و النون الحوت ، و أمر تعالى بوضع تلك الصخرة على ظهر ذلك الحوت و جعل ذلك الحوت في الماء و أمسك الماء على الريح و يحفظ الله الريح بقدرته .

٥ - النهج و الاحتجاج : في خطبة لأمير المؤمنين عليه السلام : الدال على قدمه بحدوث خلقه ، و بحدوث خلقه على وجوده - إلى قوله عليه السلام - مستشهد بحدوث الأشياء على أزليّته^(٢) .

(١) في بعض النسخ ، و خلق .

(٢) نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٣٥٠ . الاحتجاج ، ص ١٠٧ .

٦ - و في خطبة أخرى مشهورة : لانصبه الأوقات ، ولا ترفده ^(١) الأدوات سبق الأوقات كونه ، و العدم وجوده ، و الابتداء أزاله - إلى قوله ﷺ - لا يجري عليه السكون و الحركة ، و كيف يجري عليه ما هو أجراه ، و يعود فيه ما هو أبداه ، و يحدث فيه ما هو أحدثه ؟ إذاً التفاوت ذاته ، و لتجزأ كنهه ، و لامتنع من الأزل معناه - إلى قوله ﷺ - يقول لما ^(٢) أراد كونه : كن ، فيكون ، لا بصوت يقرع ، و لانداء ^(٣) يسمع ، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشاءً و مثله ، لم يكن من قبل ذلك كائناً ، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً ، لا يقال كان بعد أن لم يكن فتجري عليه الصفات المحدثات ، ولا يكون بينها و بينه فصل ، و لاله عليها فضل فيستوي الصانع و المصنوع ، و يتكافأ المبتدع و البديع ، خلق الخلاق على غير مثال خلا من غيره ، و لم يستعن على خلقها بأحد من خلقه ، و أنشأ الأرض فأمسكها من غير اشتغال ، و أرساها على غير قرار ، و أقامها بغير قوائم ، و رفعها بغير دعائم و حصنها من الأود و الاعوجاج ، و منعها من التهافت و الانفراج . أرسى أوتادها و ضرب أسدادها ، و استفاض عيونها ، و خدأ أوديتها ، فلم يهن ما بناه ، ولا ضعف ما قواه - إلى قوله عليه السلام - هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمنفقودها ، وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها و اختراعها - إلى قوله عليه السلام - وإنه ^(٤) سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها ، كذلك يكون بعد فنائها . بلا وقت ولا مكان ، ولا حين ولا زمان عدمت عند ذلك الآجال والأوقات ، و زالت السنون والساعات ، فلا شيء إلا الواحد القهار ، الذي إليه مصير جميع الأمور ، بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها ، و بغير امتناع منها كان فناؤها ، ولو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها ، لم يتكاده صنع شيء

(١) في بعض النسخ ، ولا ترفده .

(٢) في المصدر : لمن أراد .

(٣) في المصدر ، بنداء .

(٤) في المصدر : و إن الله .

منها إذ صنعه ، ولم يؤده منها خلق ما برأه و خلقه ^(١) ، ولم يكوّن لها لتشديد سلطان ولا لخوف من زوال ونقصان ، ولا للاستعانة بها على ندّ مكاثّر ، ولا للاحتراز بها من ضدّ ماثور ، ولا للازدياد بها في ملكه ، ولا لمكاثرة شريك في شركه ، ولا لوحشة كانت منه فأراد أن يستأنس إليها ، ثمّ هو يفنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه في تصريفها و تدبيرها ، ولا لراحة واصله إليه ، ولا لثقل شيء منها عليه ، لم يملّه طول بقائها فيدعوه إلى سرعة إفنائها ، لكنّه سبحانه دبّر لها بلطفه وأمسكها بأمره ، و أبقاها بقدرته ، ثمّ يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها ، ولا استعانة بشيء منها عليها ، ولا لانصراف من حال وحشة إلى حال استئناس ، ولا من حال جهل و عمى إلى علم ^(٢) والتماس ، ولا من فقر و حاجة إلى غنى وكثرة ، ولا من ذلّ وضعة إلى عزّ و قدرة ^(٣) .

ايضاح : « الدالّ على قدمه بحدوث خلقه » فيه وفيما بعده دلالة على أنّ علّة الفاقة إلى المؤثر الحدوث ، وأنّه لا يعقل التأثير في الأزليّ القديم ^(٤) . و كذا

(١) في المصدر : ما خلقه و برأه .

(٢) في المصدر : إلى حال علم .

(٣) نهج البلاغة : ج ١ ، ص ٣٥٤ .

(٤) الحدوث والقدم قد يستعملان بمعنى المسبوقية بالعدم الذاتي ومقابلها ، وقد يستعملان بمعنى المسبوقية بالعدم الزماني ومقابلها . فإن كان المراد بهما في كلامه عليه السلام المعنى الاول كان المعنى أن العالم لمكان إمكانه يدل على وجود الواجب . و إن كان المراد بالحدوث الحدوث الزماني وبالقدم القدم الذاتي كان المعنى أن الحدوث الزماني في الزمانيات دليل على وجود الواجب . وذلك لان الحدوث تغير والتغير يختص بالممكن والممكن يحتاج إلى الواجب ، وايضاً الحادث مسبوق بالعدم و كل ما كان كذلك أمكن عدمه فاحتاج في الوجود إلى الواجب ، و إن كان المراد بهما الحدوث والقدم الزمانيين كان المعنى أن الحدوث الزماني في الزمانيات يدل على كون الواجب قديماً غير مقيد بالزمان وذلك لان الحدوث نقص و محدودية و وجود الواجب تام و فوق التمام فلا يتصف به . و إن كان المراد بالحدوث ، الحدوث الذاتي و بالقدم ، القدم الزماني كان المعنى أن إمكان الخلق يدل على قدم الواجب وعدم تقيده بالزمان لكنه في غاية البعد و على الاولين فكلامه عليه السلام ناظر إلى إثبات الواجب على الآخرين ←

قوله « مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته » .

« لا تصحبه الأوقات » يحتمل وجهين : أحدهما نفى المصاحبة على الدوام بل وجوده سابق على الأزمان كالزمانيات ^(١) كما قال : « سبق الأوقات كونه » و ثانيهما نفى الزمانية عنه سبحانه مطلقاً كما ذهب إليه الحكماء ، من أن الزمان نسبة المتغير إلى المتغير ولا يكون فيما لا يتغير فيه أصلاً ، فالمراد بسبق كونه على الأوقات عدم لحوقها له وامتناع مقارنته سبحانه لها ، وربما يؤيد ذلك بقوله عَلَيْهِ السَّلَام « وكيف يجري عليه ما هو أجراه ؟ » فإنه عَلَيْهِ السَّلَام استدل على عدم جريان السكون والحركة عليه بأنه موجودهما فلا يكونان من صفاته الكمالية ، لأن الفعل لا يكون كمالاً للفاعل و اتصافه بهما لا على وجه الكمال يوجب التغير أو النقص وهذا جارٍ في الزمان أيضاً .

و كذا قوله « و يعود فيه ما هو أبداه » أي أظهره ، فقيل : المعنى أنه سبحانه أظهر الحركة و السكون فكانا متأخريين عنه ذاتاً ، فلو كانا من صفاته لزم أن يعود المتأخر و يصير متقدماً لأن صفاته سبحانه عين ذاته فلا يجوز خلوه عنها في مرتبة الإظهار والإيجاد ، « و يحدث فيه ما هو أحدثه » لأن الشيء لا يكون فاعلاً و قابلاً لشيء واحد ، أو لما مر من لزوم الاستكمال بغيره والنقص في ذاته .

→ فنأظر إلى إثبات قسمة وعلى كل حال فلا يستفاد من كلامه عليه السلام أن ما يحتاج إلى الملة ينحصر في الحادث الزماني بحيث لو فرض ممكن غير حادث زمناً لم يحتج إلى الواجب فقامل . و أما تحقيق القول في أن ملاك الاحتياج إلى الملة هل هو الحدث أو الامكان فله محل آخر . و أما النكتة في جملة عليه السلام « الدال » صفة له سبحانه لا لخلقه مع أن الظاهر أن الخلق يدل بحدوثه على قدم الواجب فهي أن الذي يدل الناس إلى الحق حقيقة هو الحق سبحانه كما في الدعاء المأثور « و أنت دلتني عليك و دعوتني إليك » و يدل على ذلك روايات كثيرة و أدعية مأثورة و وجوه عقلية يضيق المجال عن ذكرها .

(١) يمتنى أن الزمانيات تصحب الزمان مادامت موجودة لكن وجود الواجب غير مقارن للزمان دائماً ، لانه تعالى كان موجوداً و لم يكن زمان فلما خلق الزمان صار مقارناً له ، و أما الحكماء فينفون مقارنته سبحانه للزمان مطلقاً ، لان الزمان أمر تدريجي لا يقارنه إلا ما شأنه الحركة والتغير وهو الجسم لاغير ، و دلالة كلامه عليه السلام على مقالاتهم لاغبار عليه .

« إذا تفتاوت ذاته ، أي حصل الاختلاف والتغير في ذاته » و لتجزأ كنهه ، أي كانت حقيقة ذات أجزاء وأبعاد ، لأن الحركة والسكون مستلزمان للتجيز المستلزم للجسمية ، أو لكان فيه ما به بالقوة وما به بالفعل « و لامتنع من الأزل معناه » أي ذاته المقصودة من أسمائه الحسنى ، والامتناع من الأزل للجسمية و حدوث ما لا ينفك عن الحركة والسكون « لا بصوت يقرع » أي يقرع الأسماع ، والقرع الدق ، و في بعض النسخ على بناء المجهول أي يحصل من قرع شي .

« و مثله » أي أقامه ، و قيل : الباري تعالى مثل القرآن لجبرئيل عليه السلام بالكتابة في اللوح ، و يقال « مثله بين يدي » أي أحضرته ، فلما كان الله تعالى فعل القرآن واضحاً بيناً كأن قد مثله للمكلفين - انتهى - والظاهر أن المراد أن قوله « كن فيكون » ليس المراد به الكلام الحقيقي الذي له صوت بل كناية عن تعلق الإرادة وتمثيل لحصول الأشياء بمحض إرادته بلا تأخر ولا توقف على أمر . « و لو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً » هذا صريح في أن الإمكان لا يجامع القدم وأن الإيجاد إنما يكون لما هو مسبوق بالعدم ^(١) ، فالقول بتعدد القدماء مع القول بإمكان بعضها قول بالنقيضين « فتجري » على المعلوم ^(٢) و في بعض النسخ على المجهول . « عليه الصفات المحدثات » في أكثر النسخ « الصفات » معرفة باللام ، فالمحدثات صفة له و في بعضها بدون اللام على الإضافة و هو أنسب ، أي لو كان محدثاً لجرت عليه صفات الأجسام المحدثات فلم يكن بينه وبينها فرق .

و « الفصل » القطع ، والحاجز بين الشيئين ، و « المبتدع » في بعض النسخ على صيغة الفاعل ، و في بعضها على صيغة المفعول ، فعلى الأول « البدیع » بمعنى المبدع على بناء المفعول ، و على الثاني بمعنى « المبدع » على بناء الفاعل . « على غير مثال خلا » أي مضى وسبق « من غير اشتغال » أي لم يشغله إمساكها

(١) كلامه عليه السلام صريح في أن القدم يلزم الالوهية ولا يجامع الامكان ، لكنه ليس

بصريح في أن المراد به القدم الزماني فان كانت هناك قرينة عقلية وجب حملها على القدم الذاتي .

(٢) بمعنى أن لفظة « تجري » في كلامه على صيغة المعلوم أي المعنى للفاعل .

عن غيره من الأمور « وأرساها » أي أثبتها « على غير قرار » أي مقرّ يتمكن عليه بل قامت بأمره لا على شيء ، « بغير قوائم » أي لا كدابة تقوم بقوائمها . و « الدعامة » بالكسر : عماد البيت الذي يقوم عليه . و حصنه تحصيناً أي جعله منيعاً . و « الأود » بالتحريك : الأعوجاج ، والعطف للتفسير . و « النهافت » التساقط قطعة قطعة « وتادها » أي جبالها التي هي للأرض بمنزلة الأوتاد « و ضرب أسدادها » السدّ بالفتح و بالضمّ الجبل والحاجز بين الشئين ، و قيل : بالضمّ ما كان مخلوقاً لله تعالى و بالفتح ما كان من فعلنا . و ضرب الأسداد نصبها ، يقال : ضربت الخيمة أي نصبتها ، أو تعيينها كضرب الخراج ، و لعلّ المعنى خلق الجبال فيها والأ نهار التي هي كالحدود لها ليميّز بعضها عن بعض على حسب اقتضاء الحكمة الكاملة . وقال الجوهري : « السدّ » أيضاً واحد السدود و هي السحائب السود ، عن أبي زيد .

« و استفاض عيونها » أي جعلها فائضة جارية « و خدّ أوديتها » أي شقّها ومنه « الأخدود » أي الحفرات المستطيلة في الأرض « حتى يصير موجودها كمفقودها » لعلّ المراد بالمفقود ما لم يوجد أصلاً أي حتى يصير كأن لم يكن ، و يحتمل أن تكون الكاف زائدة . و قوله « وَاللَّيْلِ » كما كان قبل ابتدائها ، إلى آخر الكلام صريح في حدوث ما سوى الله تعالى ، و ظاهره نفي الزمان أيضاً قبل العالم ، و عدم زمانيته سبحانه إلى أن يحمل على الأزمنة المعيّنة من الليالي والأيام والشهور والسنين و يدلّ على فناء جميع أجزاء الدنيا بعد الوجود . و هذا أيضاً ينا في القدم لأنهم أطبقوا على أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، و أقاموا عليه البراهين العقلية .

« لم يتكادّه » في أكثر النسخ على صيغة التفاعل ^(١) و في بعضها على صيغة النفع ^(٢) ، و كلاهما بمعنى نفي المشقة . و في بعض النسخ « لم يتكاده » على صيغة التفاعل من الكره ، يقال : فعل الأمر على تكرّره و تكاره أي على تسخّط و عدم الرضا به . و الغرض أنّه سبحانه لم يكن مجبوراً مكرهاً في خلق الأشياء .

(١) أى بالالف و تشديد الدال .

(٢) أى بالهمزة المشددة و تخفيف الدال .

و آده الأمر يؤده : أثقله و «برأه» أي خلقه ، و «تشديد السلطان» إحكام السلطنة و حفظها عن تطرّق الخلل فيها ، و «الند» بالكسر : المثل ، قالوا : ولا يكون الندّ إلا مخالفاً . و «المكاثرة» المغالبة بالكثرة ، و «الصد» بالكسر : النظير والكفو ، و قيل ، مثل الشيء ، و خلافه ، و هو من الأضداد . «والثور» بالفتح : الهيجان والوثب ، وثأوره أي واثبه ، و «الشرك» بالكسر الاسم من شركته كعلمت في البيع والميراث شركة . وفي النسخ «في شركة» بالتاء موضع الضمير . «والاستثناس» اتخاذ الأنيس ضدّ الاستيحاش ، «والسأم» بالتحريك الملال ، و «التصريف» التغير و تحويل الشيء من حال إلى حال ومن وجه إلى وجه ، «والثقل» بالكسر كما في بعض النسخ و كعب كما في بعضها : ضدّ الخفة . و «لم يملّه» على صيغة الإفعال أي لم يجعله سماً ، و في بعض النسخ «ولا يملّه» . و ذكر السرعة لأنّ الإقناء لا يستدعي زماناً طويلاً إذا كان عن قدرة كاملة ، أو لأنّه إذا كان عن ملالة من البقاء يكون بسرعة .

و «أثقتها» أحكمها ، و «الالتماس» الطلب ، و المراد طلب علم مجهول . و «الضعة» بالفتح كما في النسخ و بالكسر : انحطاط الدرجة ضدّ الرفعة ، والضمير في قوله ﷺ «يعيدها» راجع إلى الدنيا كالضمائر السابقة ، و جواز بعض شارحي النهج عودها إلى «الأُمور» في قوله ﷺ «إليه مصير جميع الأمور» و على أيّ حال ظاهره انعدام جميع المخلوقات حتّى الأرواح والملائكة ثمّ عودها فيدلّ على جواز إعادة المعدوم وقد سبق الكلام فيه في المجلّد الثالث .

٧ - التوحيد و العيون : عن عمّاد بن عليّ ماجيلويه عن عمّه عمّاد بن أبي القاسم عن أبي سمينة ^(١) عن عمّاد بن عبد الله الخراسانيّ عن الرضا ﷺ قال : هو أين

(١) هو محمد بن عليّ الصيرفي الكوفي ضعيف مرمي بالكذب وفساد الاعتقاد ، والظاهر

اتحاده مع محمد بن عليّ بن إبراهيم بن موسى أبي جعفر القرشيّ و محمد بن عليّ بن إبراهيم الكوفي كما يؤيده تتبع الاسانيد ، و إن كان تكرار العنوان في كتب الرجال ربما يوهم التعدد .

الآين ، كان ولا أين ، و هو كيف الكيف ، كان ولا كيف ^(١) « الخبر » .

٨ - الاحتجاج : عن صفوان بن يحيى قال : سألت أبا بقرّة المحدث أن يدخله إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فأذن له ، فدخل وسأله عن مسائل ، فكان فيما سأله : أخبرني - جعلني الله فداك - عن كلام الله لموسى - و ساق ، الكلام إلى أن قال : - فما تقول في الكتب ، فقال : التوراة والانجيل والزبور والفرقان وكل كتاب أنزل كان كلام الله أنزله للمالين نوراً وهدى ، وهي كلها محدثة ، وهي غير الله . فقال أبا بقرّة : فهل يفنى ؟ فقال أبو الحسن عليه السلام : أجمع المسلمون على أن ما سوى الله فان ، وما سوى الله فعل الله ، و التوراة والانجيل والزبور والفرقان فعل الله ، ألم تسمع الناس يقولون : رب القرآن ، وإن القرآن يقول يوم القيامة : يا رب هذا فلان - و هو أعرف به - قد أظلمات نهاره وأسهرت ليله فشفعني فيه ؟ وكذلك التوراة والانجيل والزبور كلها محدثة مبروبة أحدثها من ليس كمثله شيء . هدى لقوم يعقلون ، فمن زعم أنهم لم يزلن فقد أظهر أن الله ليس بأول قديم ولا واحد ، وأن الكلام لم يزل معه وليس له بدء وليس بأول ^(٢) .

بيان : « و ليس له بدء » أي ليس للكلام علّة ، لأنّ القديم لا يكون مصنوعاً « و ليس بأول » أي والحال أنّه ليس بأول فكيف لم يحتج إلى الصانع ؟ أو الصانع يلزم أن لا يكون إلهاً لوجود الشريك معه في القدم . وفي بعض النسخ « و ليس بأول له » أي يلزم أن لا يكون الله إلهاً للكلام لكونه معه دائماً .

٩ - المصباح : بإسناده ، عن أحمد بن محمد بن غالب ، عن عبد الله بن أبي حبيبة و خليل بن سالم ، عن الحارث بن عمير ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال : علّمني رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الدعاء ، وذكر له فضلاً كثيراً : الحمد لله الذي لا إله إلا هو الملك الحقّ المبين ، المدبّر بلاوزير ، ولاخلق من عباده يستشير ، الأول غير مصروف ، و الباقي بعد فناء الخلق ، المعظم الربوبية ، نور

(١) الميون ، ص ١٣١ ، ح ٢٨ ، التوحيد ، ص ١٧٨ ، ح ٣ .

(٢) الاحتجاج ، ص ٢٢٠ ، احتجاج أبي الحسن الرضا عليه السلام بأبقرّة المحدث .

السموات والأرضين ، و فاطرهما ومبتدعهما ، بغير عمد خلقهما ، فاستقرت الأرضون بأوتادها فوق الماء ، ثم علا ربنا في السموات العلى ، الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في الأرض ، وما بينهما وما تحت الثرى - إلى قوله - أنت الله لا إله إلا أنت ، كنت إذ لم تكن سماء مبنية ، ولأرض مدحية ، ولا شمس مضئية ولا ليل مظلم ، ولا نهار مضى ، ولا بحر لجي ، ولا جبل راس ، ولا نجم سار ، ولا قمر منير ، ولا ريح تهب ، ولا سحب يسكب ، ولا برق يلعب ، ولا روح تنفث ولا طائر يطير ، ولا نار تتوقد ، ولا ماء يطرد ، كنت قبل كل شيء ، وكوّنت كل شيء ، وابتدعت كل شيء ، إلى آخر الدعاء .

١٠ - ومنه : بأسانيد ذكرها إلى ابن عباس وعبد الله بن جعفر ، عن أمير المؤمنين عليه السلام في الدعاء اليماني المعروف : وأنت الجبار القدوس الذي لم تنزل أزلياً دائماً في الغيوب وحدك ، ليس فيها غيرك ، ولم يكن لها سواك .

١١ - ومنه : في دعاء علمه جبرئيل النبي صلى الله عليه وآله : الأول والآخر والكائن قبل كل شيء ، والمكون لكل شيء ، والكائن بعد فناء كل شيء .

١٢ - التوحيد : عن محمد بن الحسن ^(١) عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد ابن عيسى ^(٢) عن سليمان الجعفري ، قال : قال الرضا عليه السلام : المشية من صفات الأفعال ، فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد ^(٣) .

بيان : لعلّ الشرك باعتبار أنّه إذا كانت الإرادة والمشية أزليتين فالمراد المشية أيضاً يكونان أزليتين ، ولا يعقل التأثير في القديم ، فيكون إلهاً ثانياً كما مرّ مراراً ، أو إنّهما لمآل يكونا عين الذات ، فكونهما دائماً معه سبحانه ، يوجب إلهين

(١) هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد أبو جعفر المتوفى سنة ٣٤٣ شيخ القميين و فقيههم ثقة جليل القدر عظيم المنزلة .

(٢) في المصدر : محمد بن عيسى بن عبيد .

(٣) التوحيد ، باب صفات الافعال ، ص ٩٣ .

آخرين بتقريب ما مر^(١) . و يؤيد الأول ما رواه في التوحيد أيضاً عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : ام يزل الله مريداً ؟ فقال : إن المريد لا يكون إلا لمراد معه ، بل لم يزل عالماً قادراً ثم أراد .

١٣ - التوحيد : باسناد عن سلمان ، قال : سألت الجاثليق أمير المؤمنين عليه السلام أخبرني عن الرب في الدنيا هو أو في الآخرة ؟ قال علي عليه السلام : لم يزل ربنا قبل الدنيا^(٢) هو مدبر الدنيا و عالم بالآخرة^(٣) .

١٤ - و باسناد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان ، لم يوجد لوصفه كان ، ثم قال : كان إذ لم يكن شيء . ولم ينطق فيه ناطق فكان إذ لا كان^(٤) .

١٥ - النهج : من خطبة له عليه السلام : و كان من اقتدار جبروته و بديع لطائف صنعته أن جعل من ماء البحر الزاخر المتراكم المتقاصف يبساً جامداً ، ثم فطر منه أطباقاً ففتقها سبع سماوات بعد ارتقاها ، فاستمسكت بأمره ، و قامت على حده يحملها^(٥) الأخضر المثعجر ، و القمقام المسخر ، قد ذل لأمره ، و أذن لهيبته و وقف الجاري منه لخشيته ، و جبل جلاميدها و نشوزمتونها و أطواها فأرسيها

(١) المشية و الإرادة من صفات الأفعال كما نطقت به روايات كثيرة ، و الصفات الفعلية ما ينتزع من نفس الأفعال ولا يوصف الواجب تعالى بها من حيث ذاته مع قطع النظر عن الأفعال ، انتهى تصدر عنه ولا قبل صدورها . فليست أفعالاً خارجية حتى تكون ممكنة لاستقلال لها ، ولا صفات ذاتية حتى تكون عين ذات الواجب غير زائدة عليها بل هي عناوين انتزاعية . فمن قال بأزليتها و وجودها قبل تحقق الأفعال لزمه القول بكونها موجودات حقيقية خارجية ، و حيث إنها لا تكون ممكنة ولا عين ذات الواجب لزم كونها واجبات مستقلة ، كما تقول الأشاعرة في الصفات الذاتية فالقول بأزليتها يستلزم القول بتعدد الآله ، و ذلك قوله عليه السلام « فمن زعم أن الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد » .

(٢) في المصدر ، ولا يزال أبداً .

(٣) التوحيد : باب الرحمن على العرش استوى ، ص ٢٣٢ .

(٤) التوحيد ، ٢٨٠ و سيأتي الحديث مسنداً تحت الرقم ١٩ .

(٥) في المصدر : و أدسى أرضاً يحملها .

في مراسيها ، و أُلزِمها قرارتها ^(١) فمضت رؤسها في الهواء ، و رست أصولها في الماء . فأنهد جبالها عن سهولها ، و أساخ قواعدها في متون أقطارها ، و مواضع أنصابها فأشقق قلالها ، و أطال أنشازها ، وجعلها للأرض عماداً ، و أَرَزها فيها أوتاداً . فسكنت على حر كتها ^(٢) من أن تميد بأهلها أوتسيخ بحملها ، أوتزول عن مواضعها ، فسبحان من أمسكها بعد موجان مياهاها ، و أجمدها بعد رطوبة أكفافها ، فجعلها لخلقها مهاداً و بسطها لهم فراشاً ، فوق بحر لجتي راكد لا يجري ، و قائم لا يسري ، تكرر . الرياح العواصف ، و تمخضه الغمام الذوارف ، إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ^(٣) .

بيان : الاقتدار على الشيء . القدرة عليه ، و « الجبروت » فعلوت من الجبر و هو القهر ، و « البديع » بمعنى المبدع بالفتح ، و « اللطيف » الدقيق . و زخر البحر كمنع أي تملأ و ارتفع ، و « المتراكم » المجتمع بعضه فوق بعض . و تقاصف البحر تزاحت أمواجه . و قال ابن أبي الحديد : اليبس بالتحريك المكان يكون رطباً ثم ييبس ، قال الله تعالى « فاضرب لهم طريقاً في البحر يبسا » واليبس بالسكون اليبس خلقة ، يقال « حطب يبس » و هكذا يقول أهل اللغة و فيه كلام لأن الحطب ليس يابساً خلقة بل كان رطباً من قبل ، و الأصوب أن يقال : لا تكون هذه اللفظة محرّكة إلّا في المكان خاصة « انتهى » و الجامد ضد الذائب ، و المراد باليبس الجامد : الأرض و « الفطر » بالفتح : الخلق و الإنشاء ، و « الأطباق » بالفتح : جمع « طبق » بالتحريك و هو غطاء كل شيء ، و الطبق أيضاً من كل شيء ما ساواه . و قوله ﷺ « ففتقناها » إشارة إلى قوله تعالى « أولم ير الذين كفروا أن السماوات و الأرض كانتا رتقاً ففتقناهما » و قد مرّت الوجوه في تفسيرها ، و هذا مما يؤيد بعضها فتذكر . و يدل على حدوث السماوات و كونها أولي ^(٤) طبقات متفصلة في الحقيقة متصلة في الصورة

(١) في المصدر : قرارتها .

(٢) في بعض النسخ : عن حركتها .

(٣) نهج البلاغة ، ج ١ ، ٣٦٦ .

(٤) في بعض النسخ : أولا .

بعضها فوق بعض ، ففتقها و فرّقها و باعد بعضها عن بعض ، فحصلت سبع سماوات متميّزات بينها أفضية للملائكة .

و «الاسمساك» الاحتباس والاعتصام ، والغرض عدم تفرّقها كأن بعضها معتصم ببعض ، و قيامها على حدّه كناية عن وقوفها على ما حدّه لها من المكان و المقدار و الشكل و الهيئة و النهايات و الطبائع و عدم خروجها عن تلك ، و الضمير في « حدّه » راجع إلى الله أو إلى اليبس .

و قال الكيدري^(١) : «الأخضر» الماء ، و العرب تصفه بالخضرة و «المثعنجر» على صيغة اسم الفاعل كما في النسخ : السائل من ماء أودمع ، و بفتح الجيم : وسط البحر ، و ليس في البحر ما يشبه ذكره الفيروز آبادي^(٢) . و قال الجزري^(٣) في حديث عليّ عليه السلام « يحملها الأخضر المثعنجر » هو أكثر موضع في البحر ماء ، و الميم و النون زائدتان ، و منه حديث ابن عباس « فإذا علمي بالقرآن في علم عليّ كالقراءة في المثعنجر » القراءة : الغدير الصغير .

و «القمقام» بالفتح كما في النسخ وقد يضمّ : البحر ، و يكون بمعنى السيّد و الأمر العظيم ، و العدد الكثير . و «المستخرّ» في بعض النسخ بالخاء المعجمة ، و في بعضها بالجيم ، في القاموس : سجر النهر ملائه و تسجير الماء تفجيّره . و الضمير في قوله عليه السلام « منه » راجع إلى ماء البحر ، أو إلى اليبس الجامد ، فيكون الدخان الذي خلق منه السماوات مرتفعاً منه . و في « استمسكت » إلى الأطباق ، أو إلى ما يرجع إليه الضمير في يحملها و هو اليبس الجامد^(٤) و التأنيث لأنّ المراد به الأرض .

و «أذن له» أي خضع وانقاد ، و «الجاري منه» أي السائل بالطبع . فوقوفه عدم جريانه طبعاً بإرادته سبحانه ، أو السائل منه قبل إرادته وأمره بالجمود . و يحتمل

(١) هذا إذا لم يكن لفظه الأرض في الكلام ، و أما على نسخته المصدر « و أرسى أرضاً

يحملها » فلا شبهة في رجوع الضمير إلى الأرض .

أن تكون الضمائر في « ذل » و « أذن » و « وقف » راجعة إلى الأخضر أو القمقام و هو أنسب بتذكير الضمير و الجريان .

و « جبل » كنصر و ضرب : أي خلق ، و « الجلمد » بالفتح و « الجلمود » بالضم : الحجر العظيم الصلب ، و « النشز » بالفتح : المكان المرتفع و الجمع « نشوز » بالضم . و المتن : ما صلب من الأرض و ارتفع ، و الطود بالفتح : الجبل أو العظيم منه ، و الضمائر راجعة إلى الأرض المعبر عنها باليبس الجامد ، و « أرسبها » أي أثبتتها « في مراسيها » أي في مواضعها المعينة بمقتضى الحكم الإلهية ، و « القرادة » موضع القرار و « رست » أي ثبتت ، و في بعض النسخ « رسبت » يقال : رسب كنصر إذا ذهب إلى أسفل و إذا ثبت و يقال : نهدي الجارية كمنع و نصر أي كعب و أشرف . و السهل من الأرض ضدّ الحزن ، و ساخت قوائمه في الأرض تسوخ و تسيخ أي دخلت فيها و غابت ، و أساخها غيبها . و قواعد البيت أساسه . و القطر بالضم : الناحية ، أي غيب قواعد الجبال في متون نواحي الأرض ، و قيل : أي في جوانب أقطارها . و « النصب » بالفتح و يحرك : العلم المنسوب ، و بالضم و بضمّتين : كل ما جعل علماً و كل ما عبد من دون الله . و المراد بالأنصاب الجبال . و بمواضعها الأمكنة الصالحة للجبال بمقتضى الحكمة . و « القلال » بالكسر جمع « قلة » بالضم ، و هي أعلى الجبل أو أعلى كل شيء ، و « الشاهق » المرتفع ، أي جعل قلالها مرتفعة ، و إطالة الأشار مؤكدة لها . و العماد بالكسر الخشبة التي تقوم عليها البيت و الأبنية الرفيعة ، و الظاهر أن المراد بجعلها للأرض عماداً ما يستفاد من الفقرة التالية ، و قيل : المراد جعلها مواضع رفيعة في الأرض . و « أرز » بتقديم المبهمة كنصر و ضرب و علم أي ثبت ، و « أرز » بتشديد المعجمة أي أثبت ، و في أكثر النسخ بالتخفيف و فتح العين و في بعضها بالتشديد . قال في النهاية : في كلام علي عليه السلام « أرزها فيها أو تاداً » أي أثبتتها ، إن كانت الزاي مخففة فهي من أرزت الشجرة تأررز إذا أثبت في الأرض و إن كانت مشددة فهي من « أرزت الجراة » إذا أدخلت دنبا في الأرض لتلقي فيها بيضها ، و ررزت الشيء في الأرض ررزا : أثبته فيها ، و حينئذ تكون الهمزة زائدة

« انتهى » وقيل : وروي آرز بالمدّ من قولهم شجرة آرزة أي ثابتة في الأرض .
 « فسكنت على حركتها » أي حال حركتها التي هي من شأنها ، لأنها محمولة
 على سائل منموج كما قيل ، أو على أثر حركتها بتموج الماء « من أن تميد » أي
 تتحرك و تضطرب « أو تسيخ بحملها » أي تفوص في الماء مع ما عليها . قال ابن أبي
 الحديد : لو تحركت الأرض فإما أن تتحرك على مركزها أولاً ، والأول هو
 المراد بقوله عليه السلام « تميد بأهلها » والثاني ينقسم إلى أن تنزل إلى تحت ، وهو المراد
 بقوله عليه السلام « تسيخ بحملها » وأن لا تنزل إلى تحت ، وهو المراد بقوله « نزول عن
 مواضعها » « انتهى » .

و يحتمل أن يراد بقوله عليه السلام « تميد بأهلها » تحركها واضطرابها بدون
 الفوص في الماء كما يكون عند الزلزلة ، وبسوخها بحملها حركتها على وجه يفوص
 أهلها في الماء سواء كانت على المركز أم لا ، فتكون الباء للتعدية ، وبزوالها عن
 مواضعها خراب قطعاتها بالرياح والسيول أو بتفرق القطعات وانفصال بعضها عن
 بعض ، فإنّ الجبال كالعروق السارية فيها تضبطها عن التفرق كما سيأتي ، ويؤيده
 إيراد المواضع بلفظ الجمع .

وصيغة « فعلاّن » بالتحريك في المصدر تدل على الاضطراب والتقلب والتنقل
 كالميدان والنزوان والخفقان ، ولعلّ المراد بهذا الموجان ما كان غامراً للأرض
 أو أكثرها ، وإمساکها بخلق الجبال التي تقدّم في الكلام . و رطوبة أكنافها أي
 جوانبها لميدانها قبل خلق الجبال ، و « المهاد » بالكسر : الفراش ، والموضع يهياً
 للمصبي و يوطأ ، و « الفراش » ما يبسط ، و « اللجة » بالضم : معظم الماء ، وركد
 كنصر أي ثبت و سكن ، و سرى عرق الشجر كرمى أي دبّ تحت الأرض .
 وقال الجوهري : الكركرة تصريف الرياح ^(١) السحاب إذا جمعت بعد تفرق
 وقال « باتت تكركره الجنوب » وأصله تكرّره من التكرير ^(٢) وكركرته عنني

(١) في الصحاح : الريح .

(٢) في الصحاح : وكركرت بالدجاجة ، صحت بها وكركرته عنى

أي دفعته و رددته .

و « الرياح العواصف » الشديدة الهبوب ، و « مخض اللبن » يمحضه مثلثة أي أخذ زبده ، و في النسخ الفتح و الضم . و « الغمام » جمع « غمامة » وهي السحابة البيضاء أو الأعم . و ذرف الدمع كضرب أي سال ، و ذرف عينه أي سال دمعها ، و ذرف العين دمعها أي أسالها . و « من يخشى » العلماء ، كما قال سبحانه « إنما يخشى الله من عباده العلماء » و يحتمل أن يكون التخصيص لأجل أن عدم الخشية يوجب عدم المبالاة بالعبر و الالتفات إليها .

١٦ - العلل : با سنده عن معاذ بن جبل ، أن رسول الله ﷺ قال : إن الله خلقني و علياً و فاطمة و الحسن و الحسين ﷺ قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام . قلت : فأين كنتم يا رسول الله ؟ قال : قد آم العرش ، نسبح الله و نحمده و نقدره و نمجده . قلت : على أي مثال ؟ قال : أشباح نور ^(١) « الخبر » .

١٧ - التوحيد و العيون : عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن عمرو الكاتب ، عن محمد بن زياد القلزمي ، عن محمد بن أبي زياد الجددي ، عن محمد بن يحيى العلوي عن الرضا ﷺ في خطبته الطويلة قال : أول عبادة الله معرفته ، وأصل معرفة الله توحيده و نظام توحيد الله نفي الصفات عنه ، لشهادة العقول أن كل صفة و موصوف مخلوق و شهادة كل مخلوق أن له خالقاً ليس بصفة و لا موصوف ، و شهادة كل صفة و موصوف بالاقتران ، و شهادة الاقتران بالحدث ^(٢) و شهادة الحدث ^(٣) بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث ^(٤) . إلى قوله - سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزاله - إلى قوله - ففرق بها بين قبل و بعد ، ليعلم أن لا قبل له ولا بعد - إلى قوله - مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها - إلى قوله - له معنى الربوبية إذ لا ربوب ، و حقيقة الإلهية إذ لا مألوه ، و معنى العالم إذ ^(٥) لا معلوم ، و معنى الخالق إذ ^(٦)

(١) علل الشرائع : ج ١ ، ص ١٩٨ و سيأتي أيضاً تحت الرقم (١٣٣)

(٢) و ٣٠٣ في العيون ، الحدوث .

(٣) في العيون : ولا معلوم .

(٤) في العيون : و ليس .

لا مخلوق ، و تأويل السمع ولا مسموع ، ليس منذ خلق استحق معنى الخالق^(١) ولا بأحداثه البرايا استفاد معنى البرائية ، كيف ؟ ولا تغيّبه^(٢) مذ ، ولا تدنيه قد ، و تحجبه لعل^(٣) ، ولا يوقته^(٤) متى ، ولا تشمله حين ، ولا تقارنه^(٥) مع - إلى قوله - فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه ، و كلما يمكن فيه يمنع من^(٦) صانعه ، لا تجري عليه الحركة و السكون ، و كيف يجري عليه ما هو أجراه أو يعود إليه^(٧) ما هو ابتدأه ؟ إذاً لتفاوت ذاته ، و لتجزأ كنهه ، ولا منعه من الأزل معناه - إلى قوله - ليس في محال القول حجة ، ولا في المسئلة عنه جواب ، ولا في معناه لله^(٨) تعظيم ، ولا في إباتته عن الخلق ضميم ، إلا بامتناع الأزلي أن ينشئ ، ولما^(٩) لابد له أن يبدأ^(١٠) » إلى آخر الخطبة .

الاحتجاج : مرسله^(١١) مثله .

مجالس ابن الشيخ : عن أبيه ، عن المفيد ، عن الحسن بن حمزة العلوي ، عن محمد بن عبد الله الحميري ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن مروي بن عبيد

(١) قال المؤلف - رحمه الله - في بيان هذه الفقرة (ج ٤ ، ص ٢٤١) ما هذا لفظه ، إذ الخالقية التي هي كماله هي القدرة على خلق كل ما علم أنه أصلح ، و نفس الخلق من آثار تلك الصفة الكمالية ولا يتوقف كماله عليه « انتهى » يعني بذلك أن المراد بالخالقية ليس التي من الصفات الفعلية بل التي من الصفات الكمالية الذاتية و هي القدرة على الخلق لا عنوان الخالق فتبصر و قس عليه البرائية و ماضاها .

(٢) في العيون ، ولا توقته .

(٣) ، ولا تشمله .

(٤) ، ولا تقاربه .

(٥) ، في صانعه .

(٦) : فيه .

(٧) في بعض النسخ ، له .

(٨) في التوحيد : ولا بداله أن يبدو وفي بعض النسخ « و ما لبدء » وهو الاظهر .

(٩) التوحيد : ص ١٥ . العيون ، ص ١٥٠ .

(١٠) الاحتجاج ، باب احتجاج الرضا عليه السلام ص ٢١٧ .

عن محمد بن زيد الطبري^(١) ، عن الرضا عليه السلام مثله .
مجالس المفيد : عن الحسن بن حمزة مثله .

بيان : قد مرّ شرح الخطبة في كتاب التوحيد ، وقد دلّت على تنافي الحدوث أي المعلوليّة و الأزليّة ، و تأويل الأزليّة بوجود الوجود مع بعده يجعل الكلام خالياً عن الفائدة ، و دلالة سائر الفقرات ظاهرة كما فصلناه سابقاً ، و ظاهر أكثر الفقرات نفى الزمانيّة عنه سبحانه ، و كذا قوله عليه السلام « إلاً بالامتناع الأزليّ أن يثنى » يدلّ على امتناع تعدّد القدماء ، و كذا الفقرة التالية لها .

١٨ - التوحيد : عن محمد بن الحسن ، عن الصفار ، و سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، و الهيثم بن أبي مسروق ، و محمد بن الحسين كلّهم عن الحسن ابن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن إسحق بن غالب ، عن أبي عبدالله عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ في بعض خطبه : الحمد لله الذي كان في أزليّته^(١) وحدانياً - إله ، قوله - ابتدأ ما ابتدع ، و أنشأ ما خلق ، على غير مثال كان سبق لشيء مما خلق ، ربنا القديم بلطف ربوبيّته و بعلم خبره فتق ، و باحكام قدرته خلق جميع ما خلق^(٢) « الخبر » .

١٩ - و منه : عن عليّ بن أحمد الدقاق ، عن محمد بن أبي عبدالله الكوفيّ عن موسى بن عمران ، عن الحسين بن يزيد ، عن إبراهيم بن الحكم ، عن عبدالله بن جرير ، عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه كان يقول : الحمد لله الذي كان قبل أن يكون كان ، لم يوجد لوصفه كان ، بل كان أو لا^(٣) كائناً ، لم يكوّن له مكوّن جلّ ثناءؤه بل كوّن الأشياء قبل كونها ، فكانت كما كوّنّها ، علم ما كان و ما هو كائن ، كان إذ لم يكن شيء ، و لم ينطق فيه ناطق ، فكان إذ لا كان^(٤) .

(١) في بعض النسخ : أوليته .

(٢) التوحيد : ص ٢٠ .

(٣) في نسخة : أزلاً .

(٤) التوحيد : ص ٢٨ . وقد مرّ مقطّاعاً تحت الرقم ١٢ .

٢٠ - ومنه : عن أبيه ، عن محمد ^(١) بن إدريس ، عن محمد بن أحمد ، عن سهل

ابن زياد ، عن أحمد بن بشر ^(٢) عن محمد بن جمهور العمري ، عن محمد بن الفضيل ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال : في الربوبية العظمى والإلهية الكبرى لا يكون الشيء لامن شيء إلا الله ، ولا ينقل الشيء من جوهريته إلى جوهر آخر إلا الله ولا ينقل الشيء من الوجود إلى العدم إلا الله ^(٣) .

٢١ - ومنه : عن محمد بن إبراهيم الطالقاني ، عن الحسن بن علي العدوي عن الهيثم عبدالله الرماني ، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس في مسجد الكوفة فقال : الحمد لله الذي لامن شيء كان ، ولا من شيء كونه ما كان ^(٤) مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته ، و بظهورها على قدمته ^(٥) «الخطبة» .

٢٢ - ومنه : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن إبراهيم بن هاشم ، عن ابن أبي عمير ، عن منصور بن حازم ^(٦) قال : قلت : رأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس كان في علم الله تعالى ؟ قال : فقال : بلى ، قبل أن يخلق السماوات والأرض ^(٧) .

٢٣ - ومنه : عن الحسين بن أحمد بن إدريس ، عن أبيه ، عن محمد بن أحمد الأشعري عن علي بن إسماعيل و إبراهيم بن هاشم ، جميعاً عن صفوان ، عن منصور بن حازم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله عز وجل ؟ قال : لا ، بل كان في علمه قبل أن ينشئ السماوات والأرض ^(٨) .

(١) في المصدر : أحمد بن إدريس ، وهو الصحيح .

(٢) كذا في نسخ الكتاب والمصدر ، لكن الظاهر أنه مصنف «أحمد بن بشير» لرواية

سهل بن زياد عنه .

(٣) التوحيد ، ص ٣٢ .

(٤) في المصدر : ما قد كان .

(٥) التوحيد ، ص ٣٣ .

(٦) في المصدر ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال ، قلت له .

(٧) التوحيد ، ٨٥ .

(٨) > : ص ٨٥ .

٢٤ - و منه : عن عبدالله بن محمد بن عبد الوهّاب ، عن أحمد بن الفضل ، عن منصور بن عبدالله ، عن علي بن عبدالله ، عن الحسين بن بشّار ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : إن الله ^(١) العالم بالأشياء قبل كون الأشياء - إلى قوله - فلم يزل الله عز وجل علمه سابقاً للأشياء ، قديماً قبل أن يخلقها ، فتبارك ربنا وتعالى علواً كبيراً ، خلق الأشياء و علمه بها سابق لها كما شاء ، كذلك لم يزل ربنا علماً سميعاً بصيراً ^(٢) .

٢٥ - و بهذا الإسناد عن علي بن عبدالله ، عن صفوان ، عن ابن مسكان ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أم علمه عند ما خلقه و بعد ما خلقه ؟ فقال : تعالى الله ، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كوّنّه ، و كذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان ^(٣) .

٢٦ - و منه : عن علي بن أحمد الدقاق ، عن محمد بن أبي عبدالله الكوفي ، عن محمد بن إسماعيل البرمكي ، عن الفضل بن سليمان ، عن الحسين بن خالد ، قال : قلت للرضا عليه السلام : إن قوماً يقولون : إنّه عز وجل لم يزل عالماً بعلم ، و قادراً بقدرة ، و حياً بحياة ، و قديماً بقدم ، و سميعاً بسمع ، و بصيراً ببصر فقال عليه السلام : من قال ذلك ودان به فقد اتخذ مع الله آلهة أخرى ، وليس من ولايتنا على شيء ^(٤) .

٢٧ - العيون و التوحيد : عن جعفر بن علي بن أحمد الفقيه القمي ، عن الحسن بن محمد بن علي بن صدقة ، عن محمد بن عبد العزيز الأنصاري ، قال : حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي ^(٥) قال : قال عمران الصابي للرضا عليه السلام : أخبرني

(١) في المصدر : إن الله تعالى هو العالم .

(٢) التوحيد ، ص ٨٦ .

(٣) التوحيد ، ص ٨٦ .

(٤) التوحيد ، ص ٨٨ .

(٥) هذا الاسم مشترك بين الحسن بن محمد بن سهل النوفلي ، الذي ضعفه النجاشي

وبين الحسن بن محمد بن الفضل بن يعقوب بن سعيد بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب ، ←

عن الكائن الأول وعمّا خلق . قال عليه السلام : سألت فافهم ، أمّا الواحد فلم يزل واحداً
 كائناً لا شيء معه بلا حدود ولا أعراض ، ولا يزال كذلك ، ثمّ خلق خلقاً مبتدعاً
 مختلفاً بأعراض و حدود مختلفة ، لا في شيء أقامه ، ولا في شيء حدّه ، ولا على شيء
 حدّه ^(١) ومثله ^(٢) له ، فجعل من بعد ذلك الخلق صفوة و غير صفوة ، و اختلافاً
 و ائتلافاً ، و ألواناً و ذوقاً و طعماً ، لا حاجة كانت منه إلى ذلك ، ولا لفضل منزلة
 لم يبلغها إلّا به ، ولا رأى لنفسه فيما خلق زيادة ولا نقصا ^(٣) تعقل هذا يا عمران ؟
 قال : نعم والله يا سيدي ، قال عليه السلام : و اعلم يا عمران أنّه لو كان خلق ما خلق
 لاجابة لم يخلق إلّا من يستعين به على حاجته ، و لكن ينبغي أن يخلق أضعاف ما
 خلق ، لأنّ الأعداء كلّما كثروا كان صاحبهم أقوى ، والحاجة يا عمران لا تسعها ^(٤)
 لأنّه لم يحدث من الخلق شيئاً إلّا حدثت فيه ^(٥) حاجة أخرى ، و لذلك أقول :

الثقة الجليل ، و للعلامة البهبهاني كلام في تنقيح المقال (ج ١ ص ٣٠٨) حاصله : أن الظاهر
 اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل النوفلي المذكور مع الحسين بن محمد بن الفضل النوفلي و
 أن الصحيح هو الحسن مكبراً و الشاهد عليه تصريح النجاشي بأن الحسن بن محمد بن الفضل
 روى عن الرضا عليه السلام نسخة و بأن الحسين بن محمد بن الفضل صنف مجالس الرضا عليه السلام
 مع أهل الأديان . و كذا الظاهر اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل مع الحسن بن محمد بن سهل
 النوفلي و أن « سهل » مصحف « سعيد » أو اسم جده الاتي والشاهد عليه رواية الحسن بن محمد
 ابن جمهور العمي مجالس الرضا عليه السلام عنهما (انتهى) لكن يحتمل كون الحسين أخا
 الحسن لعدم تصريح النجاشي بكون الحسن مصنف الكتاب بل قال ، روى عن الرضا عليه السلام
 نسخة و أما احتمال اتحاد الحسن بن محمد بن الفضل مع الحسن بن محمد بن سهل فتقوى جداً
 و الظاهر أن الراوى عن الحسن بن محمد النوفلي في هذه الرواية هو الحسن بن محمد بن
 جمهور العمي .

(١) في بعض النسخ : حاذاه .

(٢) في التوحيد : مثله .

(٣) في التوحيد ، ولا نقصانا .

(٤) في نسخة ، لا يسعها .

(٥) منه (غل) .

لم يخلق الخلق لحاجة ، و لكن نقُل بالخلق بالحوائج بعضهم إلى بعض ، و فضل بعضهم على بعض ، بلا حاجة منه إلى من فضل ، ولا نعمة منه على من أذل ، فلهذا خلق ^(١).

قال عمران : يا سيدي ، ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي ؟ وما معانيها ؟ و على كم نوع تكون ؟ ^(٢) قال : قد سألت فافهم ، إن حدود خلقه على ستة أنواع : ملموس و موزون و منظور إليه ، و مالا وزن له ، و مالا ذوق ^(٣) له و هو الروح و منها منظور إليه و ليس له وزن و لمس و لا حس و لا لون ^(٤) و التقدير والأعراض و الصور والطول والعرض ، و منها العمل و الحركات التي تصنع ^(٥) الأشياء و تعملها و تغيرها من حال إلى حال و تزيدها و تنقصها . و أما الأعمال و الحركات فإنها تنطلق لأنّه ^(٦) لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج إليه ، فإذا فرغ من الشيء انطلق بالحركة و بقي الأثر و يجري مجرى الكلام الذي يذهب و يبقى أثره . قال له عمران : يا سيدي ، ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره و لا شيء معه أليس قد تغير بخلق الخلق ؟ قال [له] الرضا عليه السلام : لم يتغير عز وجل بخلق الخلق ، و لكن الخلق يتغير بتغيره ^(٧).

قال عمران : يا سيدي ، ألا تخبرني عن الله عز وجل هل يوحد بحقيقة أو يوحد بوصف ؟ قال عليه السلام : إن الله المبدأ الواحد الكائن الأول ، لم يزل واحداً لا شيء معه ، فرداً لا ثاني معه ، لا معلوماً ولا مجهولاً ، ولا محكماً ولا متشابهاً ، ولا

(١) من هنا اسقط شطر من الحديث .

(٢) في المصدر ، يتكون .

(٣) في نسخة « لا لون له » و هو الاظهر .

(٤) في التوحيد ، و لا لون ولا ذوق .

(٥) في نسخة ، فيها الاشياء .

(٦) في التوحيد ، لانها .

(٧) فـه اسقط هنا أيضا شطر من الحديث .

مذكوراً ولا منسياً ، ولا شيئاً يقع عليه اسم شيء من الأشياء ^(١) ، ولا من وقت كان ولا إلى وقت يكون ، ولا بشيء قام ، ولا إلى شيء يقوم ، ولا إلى شيء استند ، ولا في شيء استكن ، وذلك كله قبل الخلق إذ لا شيء غيره ، وما أوقعت ^(٢) عليه من الكل فهي صفات محدثة ، و ترجمة يفهم بها من فهم .

واعلم أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد ، وأسمائها ثلاثة ، وكان أول إبداعه وإرادته ومشيته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء ، و دليلاً على كل مدرك ، و فاصلاً لكل مشكل ، و بتلك الحروف تفريق ^(٣) كل شيء من اسم حق أو باطل ، أو فعل أو مفعول ، أو معنى أو غير معنى ، و عليها اجتمعت الأمور كلها ، ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها بتناه ^(٤) ولا وجود لها لأنها مبدعة بالإبداع ، والنور في هذا الوضع ^(٥) أول فعل الله الذي هو نور السماوات والأرض ، و الحروف هي المفعول بذلك الفعل ، وهي الحروف التي عليها الكلام والعبارات كلها من الله عز وجل علمها خلقه ، وهي ثلاثة و ثلاثون حرفاً ، فمنها ثمانية وعشرون حرفاً تدل على اللغات العربية ، و من الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفاً تدل على اللغات السريانية والعبرانية ومنها خمسة أحرف متحرقة في سائر اللغات من العجم لأقاليم ^(٦) اللغات كلها وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين الحروف من اللغات ، فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً ، فأما الخمسة المختلفة فبحجج ^(٧) لا يجوز ذكرها أكثر مما ذكرناه ، ثم جعل الحروف

(١) في التوحيد : من الأشياء غيره .

(٢) في التوحيد ، و ما أوقع عليه من المثل .

(٣) في نسخة ، تفرق .

(٤) في المصدرين : يتناهى .

(٥) في بعض النسخ وكذا في التوحيد « الموضع » .

(٦) في الميون ، و الاقاليم و اللغات ،

(٧) النسخ ههنا في غاية الاختلاف وسيأتي الاشارة إليه من العلامة المؤلف - رحمه الله .

بعد إحصائها وإحكام عدتها فعلاً منه كقوله عز وجل "كن فيكون"، و"كن" منه صنع وما يكون به المصنوع، فالخلق الأول من الله عز وجل: الإبداع، لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس، والخلق الثاني: الحروف، لا وزن لها ولا لون وهي مسموعة موصوفة^(١) غير منظور إليها والخلق الثالث: ما كان من الأنواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظوراً إليه، والله تبارك وتعالى سابق للإبداع لأنه ليس قبله عز وجل شيء، ولا كان معه شيء، والإبداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير أنفسها^(٢).

قال المؤمنون: وكيف لا تدل على غير أنفسها^(٣)؟ قال الرضا عليه السلام: لأن الله عز وجل لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً، فإذا ألف منها أحرفاً أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلفها لغير^(٤) معنى، ولم يك^(٥) إلا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً.

قال عمران: فكيف للمعرفة ذلك؟ قال الرضا عليه السلام: أمّا المعرفة فوجه ذلك وبيانه^(٦) أنك تذكر الحروف إذالم ترد بها غير نفسها، ذكرتها فرداً فقلت: ا، ب، ت، ث، ج، ح، خ، حتى تأتي على آخرها فلم تجدلها معنى غير أنفسها فإذا ألفتها وجمعت منها أحرفاً وجعلتها اسماً وصفة لمعنى ما طلبت ووجه ما عنيت كانت دليلاً على معانيها، داعية إلى الموصوف بها، أفهمته؟ قال: نعم، ثم قال: يا سيدي، ألا تخبرني عن الإبداع أخلق هوأم غير خلق؟ قال الرضا عليه السلام: بل خلق ساكن لا يدرك بالسكون، وإنما صار خلقاً لأنه شيء محدث والله الذي أحدثه، فصار

(١) في التوحيد، موضوعه.

(٢) نفسها (خل).

(٣) في الميون: بغير.

(٤) في بعض النسخ: ولم تكن.

(٥) في بعض النسخ: بابه.

خلقاً له ، وإِنَّمَا هو الله عزّ وجلّ و خلقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما ، فما خلق الله عزّ وجلّ لم يعدْ أن يكون خلقه ، وقد يكون الخلق ساكناً ومتحرّكاً ومختلفاً ومؤتلفاً ومعلوماً ومتشابهاً ، وكلّ ما وقع عليه حدّ فهو خلق الله عزّ وجلّ . واعلم أن كلّ ما أوجدتكَ الحواسّ فهو معنى مدرك للحواسّ ، وكل حاسة تدلّ على ما جعل^(١) الله عزّ وجلّ لها في إدراكها ، والفهم من القلب بجميع ذلك كلّهُ واعلم أن الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدّراً بتحديد و تقدير ، وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدّر وليس في^(٢) واحد منهما لون ولا وزن ولا ذوق فجعل أحدهما يدرك بالآخر وجعلهما مدركين بنفسهما ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده ، فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ، ولا يعضده ولا يكتنه^(٣) والخلق يمسك بعضه بعضاً باذن الله ومشيتّه ، وإِنَّمَا اختلف الناس في هذا الباب حتّى تاهوا وتحيّروا ، و طلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله بصفة أنفسهم فازدادوا من الحقّ بعداً ، ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته و وصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ، ولما اختلفوا ، فلمّا طلبوا من ذلك ما تحيّر وافيهِ ارتبكوا والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم^(٤) « تمام الخبر » .

بيان : « لا في شيء أقامه^(٥) » أي في مادة قديمة كما زعمته الفلاسفة ، ومثله

(١) في بعض النسخ : خلق .

(٢) في العيون ، في كل واحد .

(٣) في التوحيد : ولا يمسكه .

(٤) التوحيد ، ص ٣١٨ . العيون ، ج ١ ، ص ١٦٩ .

(٥) ظاهر كلامه عليه السلام أن الله تعالى حين خلق المخلوق الاول لم يقمه في شيء أي لم يجعله في مكان ولا موضوع ولا محل ، لانه لم يكن عندئذ شيء آخر حتى يقوم فيه ، ويلزم من ذلك أن لا يكون المخلوق الاول أمراً مادياً ، وإلا لاحتاج إلى مكان أو محل لا محالة . و أما حديث قدم المادة فقد مرّ منا أنها ليست أمراً متحصلاً حتى يقال : هل هي قديمة أو حادثة زماناً ؟ و تحصلها إنما يكون بالصور ، و الصور الجسمانية حادثة زماناً عند الكل الا الصور الفلكية ، فانها على فرض وجودها غير حادثة زماناً عند بعض الفلاسفة فتدبر .

له « أي مثل أولاً ذلك الشيء للشيء الكائن ثم خلق الكائن على حذوه كما هو شأن المخلوقين ، و يحتمل أن يكون ضمير « له » راجعاً إلى الصانع تعالى ، « والحاجة يا عمران لا يسعها » أي لا يسع خلق الحاجة ولا يدفعها ، لأن « كل » من خلق لو كان على وجه الاحتياج لكان يحتاج لحفظه و تربيته ورزقه ودفع الشرور عنه إلى أضعافه . هكذا . « على ستة أنواع » لعلّ الأول ما يكون ملموساً و موزوناً و منظوراً إليه و الثاني ما لا تكون له تلك الأوصاف كالروح ، و إنما عبر عنه بما لا ذوق له اكتفاء ببعض صفاته ، و في بعض النسخ « و ما اللون له » و هو الروح و هو أظهر للمقابلة ، و الثالث ما يكون منظوراً إليه ولا يكون ملموساً ولا محسوساً ولا موزوناً و اللون له كالهواء و السماء ، فالمراد بكونه منظوراً إليه أنه يظهر للنظر بآثاره ، و قد يرى و لا لون له بالذات ، أو يراد به الجنّ و الملك و أشباههما ، و الظاهر أن قوله « و لا لون » زيد من النسخ . و الرابع التقدير ، و يدخل فيه الصور و الطول و العرض و الخامس الأعراض القارة المدركة بالحواس كاللون و الضوء و هو الذي عبر عنه بالأعراض و السادس الأعراض غير القارة كالأعمال و الحركات [التي] تذهب هي و تبقى آثارها . و يمكن تصوير التقسيم بوجوه آخر تركناها لمن تفكر فيه .

« هل يوحد بحقيقة » بالهاء المهملة المشددة ، أي هل يتأتى توحيده مع تعقل كنه حقيقته ، أو إنما ^(١) يوحد مع تعقله بوجه من وجوه و صفة من صفاته و في بعض النسخ بالجيم من الوجدان ، أي يعرف و هو أظهر ؟ فأجاب عليه السلام بأنه سبحانه يعرف بالوجوه التي هي محدثة في أذهاننا ، وهي مغايرة لحقيقته تعالى ، و ما ذكره أولاً لبيان أنه قديم أزلي ، و القديم يخالف المحدثات في الحقيقة ، و كل شيء غيره فهو حادث . و قوله عليه السلام « لا معلوماً » تفصيل و تعميم للثاني ، أي ليس معه غيره : لا معلوم ولا مجهول . و المراد بالمحكم ما يعلم حقيقته و بالمتشابه ضدّه و يحتمل أن يكون إشارة إلى نفي قول من قال بقدم القرآن ، فإن المحكم و المتشابه

(١) في بعض النسخ ، و إنما .

يطلق ^(١) على آياته . « ولم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى » أي إنّما خلق الحروف المفردة التي ليس لها موضوع غير أنفسها ، و لم يجعل لها وضعاً ولا معنى ينتهي إليه و يوجد ويعرف بذلك الحرف ، ويحتمل أن يكون المراد بالمعنى الصفة أي أوّل ما خلقها كان غير موصوف بمعنى وصفه ينتهي إليها و يوجد ، لأنّها كانت مبدعة بمحض الإبداع ولم يكن هناك شيء غير الإبداع و الحروف حتّى يكون معنى للحروف أو صفة لها ، و المراد بالنور الوجود ، إذ به تظهر الأشياء كما تظهر الموجودات للحسّ بالنور ، والإبداع هو الإيجاد ، وبالإيجاد تصير الأشياء موجودة فالإبداع هو التأثير ، و الحروف هي الأثر موجودة بالتأثير ، و بعبارة أخرى : الحروف محل التأثير ، و عبّر عنه بالمفعول و الفعل ، و الأثر هو الوجود .

« فأما الخمسة المختلفة فبحجج » كذا في أكثر النسخ ، أي إنّما حدثت بأسباب و علل من انحراف لهجات الخلق ، و اختلاف منطقهم ، لا ينبغي ذكرها . وفي بعضها « فبحجج » بالحائين من « البهجة » وهي الفلظة في الصوت ، والأظهر أنّه عَلَيْهِ السَّلَام ذكر تلك الحروف فاشتبه على الرواة وصحّفوها ، فالخمسة : « الكاف » في قولهم « بگو » أي تكلم ، و « الجيم » المنقوطة بثلاث نقاط كما في قولهم « چه میگوئی؟ » و « الزاء » في قولهم « ژاله » و « الباء » في قولهم « پیاده » و « پیا له » و « الاء الهندية » ثم ركب الحروف و أوجد الأشياء ^(٢) و جعلها فعلاً منه ، كما قال « إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » فكن صنع و إيجاد للأشياء ، و ما يوجد به هو المصنوع فأوّل صادر عنه تعالى هو الإيجاد ، وهو معنى لا وزن له ولا حركة ، و ليس بمسموع ولا مملوّن ولا محسوس ، والخلق الثاني يعنى الحروف غير موزون ولا مملوّن لكنّها مسموعة موصوفة ولا يمكن إبصارها و الخلق الثالث وهو ما وجد بهذه الحروف من السماوات والأرضين وغيرهما هي محسوسة ملموسة مذوقة مبصرة فالله مقدّم بوجوده

(١) في بعض النسخ : يطلقان .

(٢) في نسخة : بها الاشياء .

على الإبداع الذي هو الخلق الأول ، لأنه ليس شيء قبله حتى يسبقه أيضاً إبداع ولا كان شيء دائماً معه ، والإبداع متقدم على الحروف لوجودها به ، ومعنى كون الحروف غير دالة على معنى غير نفسها هو أن الحروف المفردة إنما وضعت للتركيب وليس لها معنى تدل عليه إلا بعد التركيب .

قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** « بل خلق ساكن » أي نسبة وإضافة بين العلة والمعلول ، فكأنه ساكن فيهما ، أو عرض قائم بمحل لا يمكنه مفارقتها . وقوله « لا يدركه بالسكون » أي أمر إضافي اعتباري ينتزعة العقل ، ولا يشار إليه في الخارج ولا يدرك بالحواس . وإن كان ما يتعلق به من المحسوسات . وإنما قلنا إنه خلق ، لأن هذه النسبة والتأثير غيره تعالى وهو محدث ، ولا يمكن نفي الوجود عنه رأساً لأنه شيء حادث بعد أن لم يكن ، فله خروج عن كتم العدم ودخول في نحو من أنحاء الوجود وكل محدث معلول ، فلا يتوهم أنه خلق يحتاج إلى تأثير آخر وهكذا حتى يلزم التسلسل ، بل ليس في الحقيقة إلا الربُّ ومخلوقه الذي أو جده ، والإيجاد معنى صار سبباً لوجود المعلول بتأثيره تعالى ، فكل شيء خلقه الله لم يعد ولم يتجاوز أن يصدق عليه أن الله خلقه ، فهذا هو معنى الإبداع لا غير ، وهذا المعنى يقع عليه حد ، وكل ما يقع عليه حد فهو خلق الله ، أو يقال : أشار بقوله « والله الذي أحدثه » إلى رفع توهم أنه مع كونه موجوداً حادثاً لا يجوز أن يستند إليه تعالى لأنه حينئذ يجب أن يتعلق به إبداع آخر وهكذا إلى غير النهاية ، واستناد كل من هذه السلسلة موقوف على استناد سابقه فلا يحصل إلا بعد تحقق الأمور الغير المنتهية وهو محال ، فكذا الموقوف عليه ، فأثبت **عَلَيْهِ السَّلَامُ** أو لا استناده إليه تعالى من جهة أن الحادث بتبعيته حادث آخر في مرتبته من محدث لا يتصور أن يكون مستنداً إلى غيره ، ثم أيده ثانياً بنفي ثالث بينهما صالح لأن يستند إليه كما هو المفروض ثم أكد ثالثاً بنفي ثالث صالح لذلك مطلقاً بناءً على أن الكلام في مطلق الإبداع ومن أفراد الإبداع الأول الذي لا يتصور تقدّم شيء عليه سوى الله تعالى ، فسائر

أفراده كذلك ، لعدم الفرق ضرورة . ثم أو ثقّه رابعاً بدفع توهم بعيد هو أن يكون مستنداً إليه ولا يكون مخلوقاً له ، بالإشارة إلى أن الاستناد و كل ما يعبر به عن هذا المعنى يرجع إلى معنى الخلق ، فلا يمكن أن يكون خلقه فتجاوز عن كونه مخلوقاً له ، ثم أحكمه خامساً بدفع شبهة لزوم التسلسل بالفرق بين حقائق الموجودات ، و تفاوت مراتبها في المقننات ، و عدم جواز قياس بعضها على بعض في جميع الحالات ، ليسهل به التصديق بجواز أن يكون حكم الموجودات الرباطية مخالفاً لحكم الموجودات الحقيقية ، فلا يلزم من ثبوت إبداع لها ثبوته للرباطية أيضاً كما اشتهر أن الإرادة ليس لها إرادة أخرى فلا يلزم التسلسل . ويمكن أن يحمل على الإشارة إلى دفع مثل هذا التسلسل باعتبار الفرق المذكور ما روي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خلق الله المشية بنفسها ، ثم خلق الأشياء بالمشية ^(١) ثم أفاد عليه السلام سادساً ضابطة و علامة لمعرفة خلقه تعالى تمييزاً للمقصود و تأكيداً لصحته بأن كل ما لوجوده حد لم يكن قبله موجوداً ، فلا بد له من أن يكون مخلوقاً له تعالى لثبوت الإمكان و لزوم الاحتياج .

قوله عليه السلام « و كان الذي خلق خلقين اثنين » لعله إشارة إلى الخلق الأول و هي الحروف ، ففي خلقتها يخلق شيئان : حرف ، و تحديد و تقدير قائم به ، و ليس شيء من الحروف و العرض القائم به ذالون و وزن و ذوق ، و جعل أحدهما يدرك بالآخر ، أي الحروف تعرف بالحدود القائمة بها ، فيعرف بأنه شيء محدود ، والمعنى : أنه لو لم يكن محدوداً لم يكن مدر كاً بالحواس ، و جعل الحرف وحدّه كليهما مدر كين بنفسهما لآبائهما ، فإن الأمور المحسوسة إنما تدرك بأنفسها لآبائها و لم يخلق شيئاً فرداً عن الحدود و التقديرات قائماً بنفسه دون غيره ، أي من غير أن يخلق معه غيره كالحدود ، لأنه أراد أن يكون حروفاً و أصواتاً دالة على نفسه و إثبات وجوده ، و ما يكون دالاً على المعاني هادياً للناس إلى المعرفة لا يكون

إلا محسوساً و كل محسوس يكون محدوداً ، و المعنى أنه أراد أن يكون محدوداً ليدلّ بكونه على هذه الحالة على إمكانه و افتقاره إلى الصانع ، فيكون بوجوده بنفسه دالاً على الصانع لا باعتبار مدلوله ، و يحتمل أن يكون المراد بالتقدير أو لا الابداع أيضاً ، و المحدث إنما يدرك و يظهر بالابداع ، و في كل خلق يحدث شيان : مبدع و إبداع متعلق به ، لكن في تطبيق ما بعده عليه يحتاج إلى نوع عناية تظهر بالتأمل الصادق . و قد سبق الخبر بتمامه مع شرحه في المجلد الرابع و إنما أوردنا هنا ما يناسب المقام .

٢٨ - العيون والتوحيد : بالإسناد المتقدم ، عن الحسن بن محمد النوفلي في خبر طويل يذكر فيه مناظرة الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي ، قال سليمان : فإنّه لم يزل مردياً . قال عليه السلام : يا سليمان ! فإن رادته غيره ؟ قال : نعم ، قال : فقد أثبت معه شيئاً غيره لم يزل . قال سليمان : ما أثبت . فقال عليه السلام : هي محدثة يا سليمان ، فإن الشيء إذا لم يكن أزلياً كان محدثاً ، وإذا لم يكن محدثاً كان أزلياً و جرى المناظرة إلى أن قال عليه السلام : ألا تخبرني عن الإرادة فعل هي أم غير فعل ؟ قال : بل هي فعل ، قال : فهي محدثة ، لأن الفعل كلّهُ محدث . قال : ليست بفعل قال : فمعه غيره لم يزل . قال سليمان : إنها مصنوعة قال : فهي محدثة - وساق الكلام إلى أن قال : - قال سليمان : إنما عنيت أنها فعل من الله لم يزل قال عليه السلام : ألا تعلم أن ما لم يزل لا يكون مفعولاً و قديماً حديثاً في حالة واحدة . فلم يجبر جواباً ، ثم أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام : إن ما لم يزل لا يكون مفعولاً . قال سليمان : ليس الأشياء إرادة و لم يرد شيئاً . قال عليه السلام : و سوست يا سليمان ! فقد فعل و خلق ما لم يرد خلقه و فعله ؟ ! و هذه صفة ما لا يدري ما فعل ، تعالى الله عن ذلك . ثم أعاد الكلام إلى أن قال عليه السلام : فالإرادة محدثة ، و إلا فمعه غيره^(١) .

الاحتجاج : مرسلًا مثله^(٢) .

(١) العيون ، ج ١ ، ص ١٨٣ . التوحيد ، ص ٣٢٣ .

(٢) الاحتجاج : ص ٢١٨ .

حكم عليه السلام في هذا الخبر مراراً بأنه لا يكون قديم سوى الله ، وأنه لا يعقل التأثير بالإرادة والاختيار في شيء لم يزل معه ^(١).

٢٩ - العيون : عن الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي ، عن فرات بن إبراهيم الكوفي ^(٢) ، عن محمد بن أحمد بن علي الهمداني ، عن العباس بن عبد الله البخاري عن محمد بن القاسم بن إبراهيم ، عن عبد السلام بن صالح الهروي ، عن الرضا ، عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله ﷺ : إن أول ما خلق الله عز وجل أرواحنا فأنطقها بتوحيده وتحميده ، ثم خلق الملائكة ^(٣) . (الخبر)

٣٠ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن ابن محبوب ^(٤) ، عن عبد الله بن سنان

(١) يستفاد من الرواية كون الإرادة صفة حادثة فعلية لا أزلية ذاتية ، كما يستفاد من أمثالها من الروايات التي وردت في باب المشية والإرادة ، وقد مر نظيرتها تحت الرقم -١٢- من هذا الباب وأوضحنا بما كان يقتضيه المقام و بناء على هذا فذات الباري من حيث هي لا تنصف بالمشية والإرادة بل ينتزع من أفعاله عنوان المراد لها والمريد لفاعلها فتأثيره تعالى في الموجودات ليس بحدوث إرادة في ذاته فضلاً عن كونها سابقة على الفعل وكون الفعل متأخراً عنها زماناً . وإن اطلقت هنالك إرادة كانت لا محالة بمعنى العلم بالاصلاح وهو مقدم على كافة الأفعال كتقدم ذاته سبحانه عليها وقد بينا في ما مضى أن تقدم الباري على الممكنات ليس من قبيل تقدم الزمانيات بعضها على بعض . وأما استحالة قدم ماسوى الله فقد مر الكلام فيه وسيأتى أيضاً بوجه أبسط والله الهادي .

(٢) في المصدر ، فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي . وهو من مشايخ الشيخ أبي الحسن على بن بابويه ، وقد أكثر الصدوق - ره - في كتبه الرواية عنه بواسطة الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي وهو يروى عن الحسن بن سعيد غالباً ، ويروى عن محمد بن أحمد بن علي الهمداني أيضاً . ولفرات تفسير بلسان الاخبار جله في شأن الأئمة الاطهار ، يعد في عداد تفسيري المياشي وعلي بن ابراهيم القمي وظاهر صاحب الوسائل والعلامة المجلسي - ره - اعتمادهما عليه ، كما أن ذلك ظاهر الصدوق وغيره .

(٣) العيون ج ١ ، ص ٢٦٢ .

(٤) في المصدر ، عنه عن عبد الله بن سنان ، و الضمير راجع إلى ابن محبوب بدليل الرواية السابقة عليها وهو الحسن بن محبوب الثقة الجليل . وأما على نسخ البحار ، فإن كان -

قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن الله خلق الخير يوم الأحد ، وما كان ليخلق الشر قبل الخير ، وفي يوم الأحد والاثنين خلق الأرضين ، وخلق أقواتها في يوم الثلاثاء ، وخلق السماوات في يوم الأربعاء والخميس ، وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله عز وجل « خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام »^(١) .

العباسي : عن ابن سنان ، مثله ، إلا أن فيه : وخلق يوم الأربعاء السماوات وخلق يوم الخميس أقواتها والجمعة ، وذلك قوله^(٢) « خلق السماوات والأرض في ستة أيام » ، فلذلك أمسكت اليهود يوم السبت .

بيان : « وما كان ليخلق الشر قبل الخير » ، لعل الغرض أنه سبحانه ابتدأ خلق الجميع يوم الأحد ، إذ خيريته تعالى تقتضي أن لا يقدم خلق الشر على خلق الخير ، وابتداء خلق الخير كان يوم الأحد فلم يخلق قبله شيء أصلاً . ثم أعلم أن مدلول هذا الخبر ينافي ما مر من الآيات الكريمة وظواهرها من جهتين : الأولى أن ظاهر الآية أن خلق أقوات الأرض وتقديرها كان في يومين ، والخبر يدل على أنه خلق أقوات الأرض في يوم وأقوات السماء في يوم . والثانية أن ظاهر الآية تقدم يومي خلق الأقوات على يومي خلق السماوات ، والخبر يدل على تأخر أحد يومي خلق الأقوات عنهما . ويمكن أن يجاب عن الأولى بأن المراد بخلق أقوات السماء خلق أسباب أقوات أهل الأرض الكائنة في السماء من المطر والثلج والألواح التي يقدر فيها الأقوات والملائكة الموكلين بها ، ويؤيده أن ليس لأهل السماء قوت وطعام وشراب ، ففي يوم واحد قدر الأسباب الأرضية لأقوات أهل الأرض وفي يوم آخر قدر الأسباب السماوية لها ، وفي الآية نسبهما إلى الأرض لكونهما

→ المراد بابن محبوب « الحسن بن محبوب » ، كما هو الظاهر فلا يروى عنه محمد بن يحيى بلا واسطة وإن كان المراد به « محمد بن علي بن محبوب الثقة » ، فلا يروى عن عبادة بن سنان بلا واسطة والصحيح ما في المصدر يعني : محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب الخ .

(١) روضة الكافي ، ص ١٢٥ .

(٢) قول الله عز وجل . (نسخه)

لأهلها ، وفي الخبر فصل ذلك لبيان اختلاف موضع التقديرين . وعن الثانية بنحو مما ذكره البيضاوي بأن لا تكون لفظة « ثم » للترتيب والتراخي في المدة .

ومن غرائب ما سنع لي أني لما كتبت شرح هذا الخبر اضطجعت فرأيت فيما يرى النائم أني أتفكر في هذه الآية ، فخطر ببالي في تلك الحالة أنه يحتمل أن يكون المراد بأربعة أيام تمامها لاتتممتها ، و يكون خلق السماوات أيضاً من جملة تقدير أرزاق أهل الأرض ، فإنها من جملة الأسباب ، ومحال بعض الأسباب كالملائكة العاملة والألواح المنقوشة والشمس والقمر والنجوم المؤثرة بكيفياتها كالحرارة والبرودة في الثمار والنباتات ، و تكون لفظة « ثم » في قوله تعالى « ثم استوى » للترتيب في الإخبار ، لتفصيل ذلك الإجمال ، بأن يومين من تلك الأربعة كانا مصروفين في خلق السماوات والآخرين في خلق سائر الأسباب ، ولولا أنه سنع لي في هذه الحال لم أجسر على إثبات هذا الاحتمال ، وإن لم يقصر عما ذكره المفسرون وبه يندفع الإشكالان . و أما رواية العياشي فالظاهر أن فيه تصحيحاً وتحريفاً ولا يستقيم على وجهه .

٣١ - تفسير علي بن إبراهيم : قل لهم يا محمد « إنكم لتكفرون بالذي خلق في يومين ، ومعنى يومين أي وقتين : ابتداء الخلق ، و انقضاؤه « وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها » أي لاتزول وتبقى^(١) « في أربعة أيام سواء للسائلين » يعني في أربعة أوقات ، وهي التي يخرج الله فيها أقوات العالم ، من الناس والبهائم والطيور وحشرات الأرض وما في البر والبحر من الخلق والثمار^(٢) والنبات والشجر وما يكون فيه معاش^(٣) الحيوان كله ، و هو الربيع والصيف والخريف والشتاء . ففي الشتاء يرسل الله الرياح والأمطار والأنداء والطلول من السماء فيلقح الشجر ويسقي الارض والشجر هو وقت بارد ، ثم يجيء بعده الربيع وهو

(١) في المصدر ، لا يزول ولا يفتنى .

(٢) في المصدر : ومن الثمار .

(٣) في المصدر : معاش .

وقت معتدل حارّ و بارد ، فيخرج الشجر ثمارها و الأرض نباتها فيكون أخضر ضعيفاً ثم يجيئ من بعده وقت الصيف و هو حارّ فينضج الثمار و يصلب ^(١) الحبوب التي هي أقوات العباد وجميع الحيوان ، ثم يجيئ من بعده وقت الخريف فيطيه و يبرده و لو كان الوقت كلّهُ شيئاً واحداً لم يخرج النبات من الأرض ، لأنّه لو كان الوقت كلّهُ ربيعاً لم تنضج ^(٢) الثمار و لم تبلغ الحبوب ، و لو كان الوقت كلّهُ صيفاً لاحترق كلّ شيء في الأرض و لم يكن للحيوان معاش و لا قوت ، و لو كان الوقت كلّهُ خريفاً لم يتقدّمه شيء من هذه الأوقات لم يكن شيء يتقوّت به العالم ، فجعل الله هذه الأوقات في هذه الأربعة الأوقات : في الشتاء ، و الربيع ، و الصيف ، و الخريف . و قام به العالم و استوى و بقي ، و سمى الله هذه الأوقات «أياماً سواء للسائلين» يعني المحتاجين لأنّ كلّ محتاج سائل ، و في العالم من خلق الله من لا يسأل و لا يقدر عليه من ائحيوان كثير ، فهم سائلون و إن لم يسألوا . و قوله «ثم استوى إلى السماء» أي دبّر و خلق ، و قد سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن ^(٣) كَلِمَ الله لا من الجنّ و لا من الإنس ، فقال : السماوات و الأرض في قوله «ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين» . «ففضيهن» أي خلقهن «سبع سماوات في يومين» يعني في وقتين : ابتداء ، و انقضاء ، «و أوحى في كلّ سماء أمرها» فهذا وحي تقدير و تدبير ^(٤) .

بيان : هذا التأويل للآية أقرب ممّا مر ، و لعلّه من بطون الآية ، و لا ينافي ظاهرها . قوله «أي لا تزول و تبقى» أي المراد بالتقدير التقدير الدائمي ، و يحتمل أن يكون تفسير «بارك فيها» قوله «وإن لم يسألوا» أي هم سائلون بلسان افتقارهم و اضطرابهم الرّبّ سبحانه بسمع فيضه و فضله و رحمانيته ، و لسان الحال أبلغ من لسان المقال .

(١) في المصدر : فنضج الثمار و تصلب .

(٢) > لما تنضج .

(٣) > عما .

(٤) تفسير على بن ابراهيم ، ص ٥٩٠ .

٣٢ - التوحيد : عن علي بن أحمد الدقاق ، عن الكليني ، رفع الحديث إلى ابن أبي العوجاء حين كلمه أبو عبدالله عليه السلام عاد إليه في اليوم الثاني ثم في اليوم الثالث فقال : ما الدليل على حدوث الأجسام ؟ فقال : إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا وإذا ضم إليه مثله صار أكبر ، و في ذلك زوال و انتقال عن الحالة الأولى ، ولو كان قديماً مازال ولا حال ، لأن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد و يبطل ، فيكون بوجوده بعد عدمه دخول ^(١) في الحدث ^(٢) و في كونه في الأزل دخوله في القدم ^(٣) ولن تجتمع صفة الأزل والعدم في شيء واحد . فقال عبدالكريم : هبك علمت في جري الحالتين و الزمانين ما ذكرت و استدلت على حدوثها ، فلو بقيت الأشياء على صفرها من أين كان لك أن تستدل على حدوثها ^(٤) ؟ فقال العالم عليه السلام : إنما نتكلم على هذا العالم المصنوع ^(٥) فلو رفعناه و وضعنا عالماً آخر كان لا شيء أدل على الحدث من رفعنا إيّاه و وضعنا غيره ، ولكن أجيبك من حيث قدرت أن تلزمنا و نقول : إن الأشياء لودامت على صفرها لكان في الوهم أنه متى ما ضم شيء إلى مثله كان أكبر ، و في جواز التغيير عليه خروجه من القدم ، كما أن في تغييره دخوله في الحدث ، ليس لك وراء شيء يا عبدالكريم ! فانقطع و خزي ^(٦) .

الكافي والاحتجاج : ^(٧) مرفوعاً مثله . و في الاحتجاج : و لن تجتمع صفة الحدوث و القدم في شيء .

بيان : قد مرّ الخبر بطوله و شرحه في كتاب التوحيد ، وفيه إجمال ، و يحتمل أن يراد فيه بكل من الحدوث و القدم ، الذاتيّ أو الزماني فإن كان المراد الأول كان الغرض

(١) دخوله (خل) .

(٢) الحدث (خل) .

(٣) في المصدر ، و في كونه في الأولى دخوله في العدم .

(٤) : على حدوثها .

(٥) : الموضوع .

(٦) التوحيد ، ص ٢١٦ .

(٧) الكافي ، ج ١ ، ص ٧٦ . الاحتجاج ، ١٨٣ .

إثبات أن الأجسام ممكنة الوجود مصنوعة معلولة تحتاج إلى صانع يصنعها ويوجد لها على الثاني يكون مبنياً على ما سبق في الأخبار الكثيرة أن كل قديم لا يكون إلا واجباً بالذات ، و المعلول لا يكون إلا حادثاً بالزمان ، وهو أظهر ، وهكذا فهمه الصدوق وأورده في باب حدوث العالم وعقبه بالدلائل المشهورة عند المتكلمين على الحدوث . و قيل : حاصل استدلاله عليه السلام إما راجع إلى دليل المتكلمين من أن عدم الانفكاك من الحوادث يستلزم الحدوث ، وإما إلى أنه لا يخلو إما أن يكون بعض تلك الأحوال الزائلة المتغيرة قديماً أو يكون كلها حوادث ، وهما محالان ، أما الأول فلما تقرّر عندهم أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، و أما الثاني فلاستحالة التسلسل في الأمور المتعاقبة ، والأول أظهر ^(١) .

٣٣ - الكافي : عن أحمد بن مهران ، عن عبد العظيم الحسني ، عن علي بن أسباط ، عن خلف بن حماد ، عن ابن مسكان ، عن مالك الجهنبي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه ولم يك شيئاً » قال : فقال لا مقدراً ولا مكوّناً . قال : و سألته عن قوله عز وجل « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » قال : كان مقدراً غير مذكور ^(٢) .

(١) يظهر بالتأمل في الرواية ، أن الامام عليه السلام يستدل بتغير العالم وأخيراً بإمكان تغيره على حدوثه يعني أنه يمكن عدمه ، و هو معنى الحدوث الذاتي و هو أول الاحتمالين المذكورين في كلام العلامة المؤلف - رضوان الله عليه - فأمن النظر في قوله عليه السلام « لان الذي يزول و يحول يجوز أن يوجد أو يبطل » و في قوله « و في جواز التغير عليه خروجه من القدم » فان إمكان التغير لا يثبت عدمه في زمان ما حتى يثبت الحدوث الزماني ، و إنما يثبت إمكان عدمه ذاتاً و هو الحدوث الذاتي . و لسنا نمنى بهذا أن العالم ليس بحدوث زماني ، كلا و إنما نمنى أن المراد بهذا الكلام إثبات الصانع و حدوث ما سواه ذاتاً . و ربما يظهر من هنا أن المراد بالحدوث والقدم في سائر الروايات التي تجرى هذا المجرى الحدوث والقدم الذاتيان ، و لكن حيث كان يصعب تفكيك الذاتيين من الزمانيين على افهام العامة بل على كثير من أهل البحث والنظر جرى كلامهم عليهم الصلوة والسلام مجرى يحتمل الوجهين فتأمل جيداً .

بيان : يدلّ ظاهرأ على حدوث نوع الإنسان .

٣٥ - تفسير على بن ابراهيم : سميت مكة أمّ القرى لأنها أوّل بقعة خلقها الله من الأرض ، لقوله إنّ أوّل بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا ،^(١).

٣٦ - العلل والعيون : سأل الشامي أمير المؤمنين عليه السلام : لم سميت مكة أمّ القرى ؟ قال عليه السلام : لأنّ الأرض دحيت من تحتها . وسأل عن أوّل بقعة بسطت من الأرض أيام الطوفان ، فقال له : موضع الكعبة ، وكانت زبرجدة خضراء^(٢) .
بيان : لعلّ المراد بأيّام الطوفان أيّام تموج الماء واضطرابه قبل خلق الأرض .

٣٧ - ارشاد القلوب : سئل أمير المؤمنين عليه السلام : لم سميت مكة ؟ قال : لأنّ الله مكّ الأرض من تحتها أي دحاها .

٣٨ - مجالس الصدوق والتوحيد و كنز الكراچكي والا حتجاج^(٣) :
بأسانيدهم في مناظرة الصادق عليه السلام لابن أبي العوجاء قال عليه السلام : هذا بيت استعبد الله به خلقه^(٤) - إلى قوله - خلقه الله قبل دحو الأرض بألفي عام .

٣٩ - العلل والعيون : في علل ابن سنان عن الرضا عليه السلام : علّة وضع البيت وسط الأرض أنّه الموضع الّذي من تحته دحيت الأرض ، وكلّ ريح تهبّ في الدنيا فإنّها تخرج من تحت الركن الشامي ، وهي أوّل بقعة وضعت في الأرض ، لأنّها الوسط ليكون الفرض لأهل المشرق والمغرب^(٥) في ذلك سواء^(٦) .

٤٠ - العلل : عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن يحيى ، وأحمد بن

(١) تفسير على بن إبراهيم القمي ، ص ٥٩٥ .

(٢) العيون : ج ١ ، ص ٢٤١ .

(٣) التوحيد ، ص ١٨٠ . الاحتجاج ، ص ١٨٢ .

(٤) في الاحتجاج : عباده .

(٥) في المصدرين : لاهل الشرق والغرب سواء .

(٦) العلل : ج ٢ ، ص ٨٢ . العيون : ج ٢ ، ص ٩٠ .

إدريس عن محمد بن أحمد الأشعري^(١)، عن الحسن بن علي^(٢)، عن مروان بن مسلم، عن أبي حمزة الثمالي^(٣)، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إن خلق البيت قبل الأرض^(٤)، ثم خلق [الله] الأرض من بعده، فدحاها من تحته^(٥)».

الكافي: عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن الحسن بن علي^(٦)، عن عدة من أصحابنا عن الثمالي^(٧) مثله.

٤١ - العياشي^(٨): عن الحلبي^(٩)، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنه وجد في حجر من حجرات البيت مكتوباً: «إني أنا الله ذوبكته يوم خلقت السماوات والأرض و يوم خلقت الشمس والقمر، و حففتها بسبعة أملاك حفيفا».

٤٢ - **الكافي**: عن أحمد بن إدريس، عن الحسين بن عبد الله، عن محمد بن عيسى و محمد بن عبيد الله، عن علي^(١٠) بن الحديد، عن مرزوم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال الله تبارك و تعالى: يا محمد إني خلقتك وعلياً نوراً - يعني روحاً بلا بدن - قبل أن أخلق سماواتي [و أرضي و عرشي] و بحري (الخبر)^(١١).

٤٣ - و عنه عن الحسين بن محمد، عن المعلى، عن عبد الله بن إدريس، عن محمد بن سنان، قال: كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فأجريت اختلاف الشيعة، فقال:

(١) هو الحسن بن علي بن فضال التيملي مولى تيم الله بن ثعلبة، كوفي، روى عن الرضا عليه السلام و كان خصيصاً به ثقة في رواياته، و كان فطحياً مشهوراً بذلك حتى حضره الموت فمات و قد قال بالحق. قال النجاشي (ص ٢٨) مات سنة ٢٢٣. و يروى عنه جماعة منهم موسى بن عمر ولم يذكر في جملتهم محمد بن أحمد بن يحيى، نعم في موضع من الاستبصار محمد بن أحمد بن يحيى عن موسى بن عمر عن ابن فضال و هو الحسن بن علي بن فضال. فكان في هذا السند إرسالا و يؤيده أن محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري راويه على و محمد ابني الحسن بن علي بن فضال، فيشبه أن يكون رواية محمد بن أحمد الأشعري عن الحسن بن فضال بواسطة ابنه أو بواسطة أخرى - والله اعلم -.

(٢) في المصدر: قبل الخلق.

(٣) الملل ج ٢، ص ٨٥.

(٤) الكافي ج ١، ص ٣٣٠.

يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدايته ، ثم خلق محمداً وعلياً وفاطمة صلوات الله عليهم أجمعين فمكثوا ألف دهر ، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها ^(١) (الحديث) .

بيان : « لم يزل متفرّداً بوحدايته » أي متفرّداً بآبائه منوحداً لشيء معه والباء للسببية أي متفرّداً بسبب أنه كان واحداً من جميع الوجوه ، وما كان كذلك فهو واجب بالذات ، فيجوز عليه القدم بخلاف غيره ، فإن القدم ينافي التكثر والإمكان الذي هو لازمه « فأشهدهم خلقها » أي كانوا حاضرين عند خلقها عالمين بكيفيته ، و لذا قال تعالى في شأن إبليس وذريته وأتباعه : « ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ولا خلق أنفسهم » بعد قوله « أفئتخذونه وذريته أولياء من دوني » إشارة إلى أن المستحقّ للولاية والمتابعة من كان شاهداً خلق الأشياء ، عالماً بحقائقها وكيفياتها وصفاتها والغيوب الكامنة فيها والمستنبطة منها .

٤٤ - التوحيد : عن علي بن أحمد الدقاق ، عن محمد بن جعفر الأسدي ^(٢)

عن محمد بن إسماعيل البرمكي ، عن الحسين بن الحسن ، عن أبي سمينة ، عن إسماعيل بن أبان ، عن زيد بن جبير ، عن جابر الجعفي قال : جاء رجل من علماء أهل الشام إلى أبي جعفر عليه السلام فقال : جئت أسألك عن مسألة لم أجد أحداً يفسرها لي ، وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس ، فقال كل صنف غير ما قال الآخر ! فقال أبو جعفر عليه السلام : وما ذلك ؟ فقال : أسألك ما أول ما خلق الله عز وجل من خلقه ؟ فإن بعض من سألت قال القدرة ، وقال بعضهم العلم ، وقال بعضهم الروح . فقال أبو جعفر عليه السلام : ما قالوا شيئاً ، أخبرك أن الله عز وجل كان ولا شيء غيره عزيزاً ولا

(١) قد مر الحديث عنه مرسل في تفسير آية « ما أشهدتهم خلق السماوات ... »

(٢) في المصدر : عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي . قال النجاشي (ص : ٢٨٩) محمد

ابن جعفر بن محمد بن عون الأسدي أبو الحسين الكوفي ساكن الري يقال له « محمد بن أبي عبد الله » كان ثقة صحيح الحديث ، إلا أنه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه - إلى أن قال ، مات أبو الحسين محمد بن جعفر ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الأولى سنة ٣١٢

عزّ لأنّه كان قبل عزّه ، وذلك قوله «سبحان ربّ العزّة ممّا يصفون» وكان خالقاً ولا مخلوق (١) ، فأول شيء خلقه من خلقه الشيء الذي جميع الأشياء منه وهو الماء . فقال السائل : [فإلشيء] خلقه من شيء أو من لا شيء ؟ فقال : خلق الشيء لا من شيء كان قبله ، واو خلق الشيء من شيء إذا لم يكن له انقطاع أبداً ولم يزل الله إذاً ومعه شيء ، ولكن كان الله ولا شيء معه ، فخلق الشيء الذي جميع الأشياء منه ، وهو الماء (٢) .

بيان : قوله « فإنّ بعض من سأله قال القدرة » لعلّ هذا القائل زعم أنّ صفاته تعالى زائدة على ذاته مخلوقة له ، كما ذهب إليه جماعة من العامة ، و سيأتي برواية الكلينيّ « القدر » فلعلّه توهم أنّ تقديره تعالى جوهر ، أو يكون مراده بالقدرة اللوح الذي أثبت الله تعالى فيه تقديرات الأمور ، وكذا القول بأنّ أول المخلوقات العلم مبنيّ على القول بمخلوقيّة الصفات . وفي الكافي مكانه « القلم » وهو موافق لبعض ماسيأتي من الأخبار ، وسنذكر وجه الجمع بينها وبين غيرها . قوله عليه السلام « لأنّه كان قبل عزّه » لعلّ المراد أنّه كان غالباً وعزيراً قبل أن يظهر عزّه وغلبته على الأشياء بخلقها ، ولذا قال « ربّ العزّة » إذ فعليّة العزّة وظهورها مسبّب عنه ، والمعنى : ولا عزّ غيره . فالمراد بالعزّة في الآية عزّة المخلوقات . و في الكافي « ولا أحد كان قبل عزّه » وذلك قوله « أي لم يكن أحد قبل عزّه يكون عزّه به . واستدلّ عليه بقوله « ربّ العزّة » إذ هو يدلّ على أنّه سبحانه سبب كلّ

(١) قد نقلنا في ذيل الحديث ١٧ في معنى كونه تعالى خالقاً اذ لا مخلوق من المؤلف رحمه الله أن المراد بالخالقية قبل الخلق القدرة على خلق كل ما علم أنه أصلح والسرفيه أن الصفات الفعلية خارجة عن الذات ومتأخرة عنها لكن ملاكتها موجودة فيها ومتحدة بها فكذا المراد بكونه عزيراً ولا عزّ أنه كان واحداً لما هو ملاك العزّة وهو الكمالات الذاتية . وأما هذا المفهوم الانتزاعي فليس عين ذات البارئ ولذا استشهد عليه السلام بقوله تعالى « ربّ العزّة » فان المرئوب وهو العز غير الرب ومتأخر عنه .

عزّة ، فلو كان عزّة بغيره كان ذلك الغير « ربّ العزّة » ، وهذا الخبر نصّ صريح في الحدوث ولا يقبل التأويل بوجه .

٤٥ - الاحتجاج و تفسير الامام ابى محمد العسكري : عن آبائه عليهم السلام قال : احتجّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الدهرية فقال : ما الذي دعاكم إلى القول بأنّ الأشياء لا بدء لها ، وهي دائمة لم تزل ولا تزال ؟ فقالوا : لأنّا لانحكم إلّا بما شاهدنا ^(١) ، ولم نجد للأشياء حدثاً فحكمنا بأنّها لم تزل ، ولم نجد لها انتضاءً وفناءً فحكمنا بأنّها لا تزال . فقال رسول الله ﷺ : أفوجدتم لها قدماً أم وجدتم لها بقاءً أبداً ^(٢) ؟ فإن قلتم إنكم وجدتم ذلك أنهضتم لأنفسكم أنكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهاية ولا تزالون كذلك ! ولئن قلتم هذا دفعتم العيان وكذبكم العالمون الذين يشاهدونكم . قالوا : بل لم نشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبداً بدين ^(٣) . قال رسول الله ﷺ : فلم صرتم بأنّ تحكموا بالبقاء والقدم ^(٤) لأنكم لم تشاهدوا حدوثها وانقضائها أولى من تارك التميّز لها مثلكم ، فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانتقطاع لأنّه لم يشاهد لها قدماً ولا بقاءً أبداً ^(٥) ؟ أولستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر ؟ فقالوا : نعم فقال : أترونها لم يزالا ولا يزالان ؟ فقالوا : نعم ، فقال : أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار ؟ فقالوا : لا ، فقال ﷺ : فإذن ينقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثاني جارياً بعده ، قالوا : كذلك هو ، فقال : قد حكمتم بحدوث ما تقدّم من ليل ونهار ولم تشاهدوهما فلا تنكروا الله قدره . ثم قال ﷺ : أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناه ؟ فإن قلتم إنّ غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوّله ، وإن قلتم إنّ غير متناه فقد كان ولا شيء منهما . قالوا :

(١) في المصدر : بما نشاهد .

(٢) في المصدر : أبداً لا بد .

(٣) في المصدر : بالقدم والبقاء دائماً .

(٤) في المصدر : أبداً .

نعم . قال لهم : أقلتم إن العالم قديم ليس بمحدث ^(١) و أنتم عارفون بمعنى ما أقررتم به و بمعنى ما جحدتموه ؟ قالوا : نعم . قال رسول الله ﷺ : فهذا الذي نشاهده ^(٢) من الأشياء بعضها إلى بعض يفتقر ، لأنه لا قوام للبعض إلا بما يتصل إليه ^(٣) ، كما ترى ^(٤) البناء محتاجاً بعض أجزائه إلى بعض ، و إلا لم يتسق ولم يستحكم ، و كذلك سائر ما نرى ^(٥) . قال : فإن كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض لقوته و تمامه هو القديم ، فأخبروني أن لو كان محدثاً كيف كان يكون ؟ و كيف إذا كانت تكون صفته ؟ قال : فبهتوا و علموا أنهم لا يجدون للمحدث صفة يصفونه بها إلا و هي موجودة في هذا الذي زعموا أنه قديم ، فوجموا و قالوا سننظر في أمرنا . ^(٦) (الخبر)

بيان : ذهب الدهريّة إلى أن العالم قديم زمني ^(٧) ، و قالوا إن الأشياء دائمة الوجود لم تزل ولا تزال ، بل بعضهم أنكروا الحوادث اليومية أيضاً و ذهبوا إلى الكمون والبروز لتصحيح قدم الحوادث اليومية ، و أنكروا وجود مالم تدركه الحواس الخمس ، و لذا أنكروا وجود الصانع لعدم إدراك الحواس له تعالى ، و قالوا وجود الموجودات من الطبائع المتعاقبة لا إلى نهاية . إذا تقرّر هذا فاعلم أن الظاهر أن المطلوب أولاً إثبات الحدوث الزمني ، فإن الظاهر من « البدء » البدء الزمني ، و يؤيده قوله « وهي دائمة لم تزل ولا تزال » .

و قوله « أفوجدتم - إلى قوله - أتقولون ما قبلكم من الليل و النهار » إبطال

(١) في المصدر ، غير محدث .

(٢) في المصدر ، تشاهدونه .

(٣) في المصدر : به .

(٤) في بعض النسخ ، ترى .

(٥) في بعض النسخ : « ما نرون » وفي بعضها « ما يرى » .

(٦) الاحتجاج ، ١٠ .

(٧) بل إلى أنه قديم ذاتي .

إنكارهم^(١) وجود ما لا تدركه الحواس^١ وإثبات لوجود الإيمان بالغيب عند قيام البرهان ، وذلك لأنهم يحكمون بالقدم وتتقدم الليل والنهار في الأزمنة الماضية و عدم اجتماعهما فيها ، مع أنهم لم يشاهدوا شيئاً من ذلك ، فيلزمهم أن يعترفوا بوجود ما يغيب عن حواسهم . و يحتمل أن يكون إلى قوله « أولستم تشاهدون الليل والنهار » إثباتاً للحدوث الزماني^٢ جدلاً بأنهم كما يحكمون بالقدم لعدم مشاهدة الحدوث يلزمهم أن يحكموا بالحدوث لأنهم لم يشاهدوا القدم ، والبقية لإثبات الإيمان بالغيب أو البقية لإثبات الحدوث بالدليل المشهور عند المتكلمين من عدم الانفكاك عن الحوادث ، أو أن الحكم بحدوث كل ليل ونهار يكفي لاحتياجها إلى الصانع ، ولا ينفع قدم الطبيعة . و من قوله « أتقولون ما قبلكم » إلى قوله وَمَا يَكْفِيهِمْ أَنْ يُتْلَىٰ لَهُ « أقلتم » إثبات لانقطاع الليل والنهار من جهة الماضي ، لاستحالة ما لا نهاية له وهو انقطاع الزمان ، ويلزم منه انقطاع الحركات وحدوث الأجسام والأعراض القائمة بها ، ومن قوله « أقلتم » إثبات لا يمكن العالم المستلزم لوجود الصانع تعالى شأنه . و يحتمل أن يكون وَمَا يَكْفِيهِمْ أَنْ يُتْلَىٰ لَهُ تدريج في الاحتجاج ، فنزلهم أولاً عن مرتبة الإنكار إلى الشك^٣ ، ثم أخذ في الاحتجاج ، فمن قوله « أتقولون » إلى آخر الكلام يحتمل أن يكون دليلاً واحداً حاصله : أنه لا يخلو من أن يكون الزمان متناهياً أو غير متناه ، وعلى الأول لابد للأشياء لحدوثها من صانع ، فقوله « فقد كان ولا شيء منهما » أي كان الصانع قبل وجود شيء منهما ، ثم أبطل الثاني بأنكم إنما حكمتم بقدمها لئلا يحتاج إلى صانع ، والعقل يحكم بأن ما يوجب الحكم في الحادث بالحاجة إلى الصانع يحكم في القديم أيضاً . و يحتمل أن يكون إلى آخر الكلام دليلين ، وقد فصلنا الكلام فيه في المجلد الرابع فلا نعيد هنا ودلالته على الحدوث على كل الوجوه ظاهرة .

٤٦ - تفسير علي بن إبراهيم : « وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام و كان عرشه على الماء » وذلك في مبدأ الخلق ، إن الرب تبارك وتعالى خلق

(١) في بعض النسخ ، لانكارهم .

الهواء ثم خلق القلم فأمره أن يجري ، فقال : يا رب بما أجري ؟ فقال : بما هو كائن ، ثم خلق الظلمة من الهواء ، و خلق النور من الهواء ، و خلق الماء من الهواء و خلق العرش من الهواء ، و خلق العقيم من الهواء - و هو الريح الشديد - و خلق النار من الهواء ، و خلق الخلق كلهم من هذه الستة التي خلقت من الهواء ، فسلط العقيم على الماء فضربه فأكثر الموح والزبد و جعل ينشور دخانه في الهواء ، فلما بلغ الوقت الذي أراد قال للزبد : اجمد فجمد ، فقال للموح : اجمد فجمد ، فجعل الزبد أرضاً و جعل الموح جبلاً و راسي للأرض فلما أجمدهما قال للروح والقدرة : سويا عرشي على السماء ، فسوياً عرشه على السماء ^(١) ، وقال للدخان : اجمد ، فجمد ، ثم قال له : ازفر ، فزفر ، فناداها و الأرض جميعاً : ائتيا طوعاً أو كرهاً ، قالنا أتينا طائعين فقضيهن سبع سماوات في يومين ، و من الأرض مثلهن ، فلما أخذ في رزق خلقه خلق السماء و جناتها و الملائكة يوم الخميس ، و خلق الأرض يوم الأحد ، و خلق دواب البر و البحر يوم الاثنين ، و هما اليومان اللذان يقول الله عز وجل "أُنشِئْكُمْ لَتَكْفُرُنَّ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ" و خلق الشجر و نبات الأرض و أنهارها و ما فيها و الهوام في يوم الثلاثاء ، و خلق الجن و هو أبوالجن يوم السبت ، و خلق الطير في يوم الأربعاء ، و خلق آدم في ست ساعات من يوم الجمعة ، ففي هذه الستة أيام ^(٢) خلق الله السماوات والأرض و ما بينهما ^(٣) .

بيان : « يوم السبت » ليس في بعض النسخ ، و هو أظهر ، و على تقديره وإن كان خلاف المشهور يمكن أن لا يكون الجمعة محسوباً في الستة ، لتأخره عن خلق العالم ، أو لم يحسب خلق الجن من خلق العالم بأن المراد بالعالم ما يشاهد ويرى و يكون ذكر الملائكة استطراداً لشرحهم ، أو يكون بناء الحساب على التلفيق بأن يكون ابتداء الخلق من ظهر يوم السبت و انتهاءه عندظهر يوم الجمعة ، فيكون ستة

(١) في بعض النسخ « على الماء » في الموضعين ، و هو الاظهر .

(٢) في بعض النسخ ، الستة الايام .

(٣) تفسير على بن إبراهيم ، ص ٢٩٧ .

أيام على حساب أهل النجوم ويؤيده قوله «في ست ساعات» وعلى التقادير لا يخلو عن غرابة ، و سيأتي بعض القول في ذلك .

٤٧ - التفسير : عن أبيه عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي بكر الحضرمي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : خرج هشام بن عبد الملك حاجاً ومعه الأبرش الكلبي ، فلحقا أبا عبد الله عليه السلام في المسجد الحرام ، فقال هشام للأبرش : تعرف هذا ؟ قال : لا ، قال : هذا الذي تزعم الشيعة أنه نبي من كثرة علمه ! فقال الأبرش : لأسأله عن مسألة ^(١) لا يجيبني فيها إلا نبي أو وصي نبي ! فقال هشام [لأبرش] وددت أنك فعلت ذلك . فلحق الأبرش أبا عبد الله عليه السلام فقال : يا أبا عبد الله أخبرني عن قول الله عز وجل « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » فما كان رتقهما وما كان ^(٢) فتقهما ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا أبرش هو كما وصف نفسه « كان عرشه على الماء » والماء على الهواء ، والهواء لا يحد ، و لم يكن يومئذ خلق غيرهما ، والماء يومئذ عذب فرات فلمّا أراد ^(٣) أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربت الماء حتّى صار موجاً ، ثمّ أزيد فصار زبداً واحداً ، فجمعه في موضع البيت ثمّ جعله جبلاً من زبد ، ثمّ دحى الأرض من تحته ، فقال الله تعالى : « إنّ أول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك » ثمّ مكث الربّ تبارك وتعالى ما شاء فلمّا أراد أن يخلق السماء أمر الرياح فضربت البحور حتّى أزيدتها ، فخرج من ذلك الموج والزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار ، فخلق منه السماء ، فجعل فيها البروج والنجوم ومنازل الشمس والقمر ، وأجراها في الفلك ، وكانت السماء خضراء على لون الماء العذب الأخضر ^(٤) ، وكانت الأرض خضراء ^(٥) على لون الماء

(١) في المصدر : مسائل .

(٢) في المصدر ، « بما كان » في الموضعين .

(٣) في المصدر ، أراد الله .

(٤) في المصدر : على لون الماء الاخضر .

(٥) في المصدر ، غبراء على لون الماء العذب .

و كانتا مرتوقتين ليس لهما أبواب ولم يكن للأرض أبواب و هو النبت ، ولم تمطر^(١) السماء عليها فتنبت ، ففتق السماء بالمطر ، و فتق الأرض بالنبات ، و ذلك قوله عز وجل : « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » فقال الأبرش : [والله] ما حدثني بمثل هذا الحديث أحد قط ! أعد علي ، فأعاد عليه و كان الأبرش ملحداً فقال : [و] أنا أشهد أنك ابن بني - ثلاث مرات -^(٢) .

٤٨ - و منه : « إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام » قال : في ستة أوقات « ثم استوى على العرش » أي علا^(٣) على العرش^(٤) .
بيان : تأويل الأيام بالآوقات إما لعدم خلق الليل و النهار بعد ، فأوّل اليوم بمقداره ، أو المراد باليوم النوبة والمرّة فيكون خلق كل منها في أسرع الأزمنة وعبر عنه باليوم مجازاً كما قيل .

٤٩ - العيون : عن محمد بن عمرو بن علي البصري عن محمد بن علي الواعظ^(٥) عن عبد الله بن أحمد بن عامر الطائي ، عن أبيه ، عن الرضا عن آبائه عليهم السلام قال : كان عليّ عليه السلام في جامع الكوفة إذ قام إليه رجل من أهل الشام فقال : أخبرني عن أوّل ما خلق الله . قال : خلق النور . قال : فممّ خلقت^(٦) السماوات ؟ قال : من بخار الماء . قال : فممّ خلقت الأرض ؟ قال : من زبد الماء . قال : فممّ خلقت الجبال ؟ قال : من الأمواج (الخبر)^(٧) .

(١) في المصدر : لم تقطر .

(٢) تفسير علي بن إبراهيم : ص ٢٧٢ و سيأتي في باب السحاب والمطر بعينه تحت

الرقم (١) .

(٣) في المصدر : علا بقدرته على العرش .

(٤) تفسير علي بن إبراهيم ، ص ٢١٩ .

(٥) في المصدر : محمد بن عبد الله بن أحمد بن جبلة الواعظ . ولم نجد ذكره في كتب

الرجال و كذا محمد بن عمرو البصري الذي روى عنه

(٦) في بعض النسخ : خلق .

(٧) الميون ، ج ١ ، ص ٢٤٠ .

بيان : يمكن أن يكون المراد بالنور نور النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام كما ورد في أكثر الأخبار .

٤٩ - التوحيد : عن علي بن أحمد الدقاق : عن الكليني ، عن العلان^(١) عن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن خالد ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال : اعلم علمك الله الخير أن الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفة دلت^(٢) العاقل على أنه لا شيء قبله ، ولا شيء معه في ديمومته^(٣) فقد بان لنا بما قرار العامة^(٤) معجزة الصفة أنه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقاءه ، وبطل قول من زعم أنه كان قبله أو كان معه شيء ، وذلك أنه لو كان معه شيء في بقاءه لم يجز أن يكون خالقاً له ، لأنه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه ؟ ولو كان قبله شيء كان الأول ذلك الشيء لا هذا ، وكان الأول أولى بأن يكون خالقاً للثاني^(٥) .

الكافي : عن علي بن محمد مرسلًا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام مثله^(٦) .

بيان : هذا الخبر صريح في الحدوث ومعلل ، وقد مر شرحه في كتاب التوحيد .

٥٠ - التوحيد والعيون : عن تميم بن عبد الله القرشي ، عن أبيه ، عن أحمد

(١) العلان - بفتح العين المهملة وتشديد اللام ، وحكى عن الشهيد الثاني تخفيفه - على بن محمد بن إبراهيم بن أبان الرازي الكليني و يكنى أبا الحسن ثقة عين له كتاب اخبار القائم عجل الله فرجه وكان استاذن صاحب في الحج فخرج «توقف عنه في هذه السنة» فخالف فقتل بطريق مكة .

(٢) في الكافي ، صفة التي دلت .

(٣) في التوحيد والكافي : ديموميته .

(٤) في التوحيد والكافي : مع معجزة الصفة .

(٥) في الكافي « خالقاً للأول » وفي التوحيد ص ١٢٥ « خالقاً للأول الثاني » .

(٦) الكافي ج ١ ، ص ١٢٠ .

عليّ الأنصاري^(١) عن أبي الصلت الهروي ، قال : سأل المامون أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ « وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيّام » وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً فقال : إنّ الله تبارك وتعالى خلق العرش والماء والملائكة قبل خلق السماوات والأرض ، وكانت الملائكة تستدلّ بأنفسها وبالعرش والماء على الله عزّ وجلّ ، ثمّ جعل عرشه على الماء ليظهر بذلك قدرته للملائكة فتعلم^(٢) أنّه على كلّ شيء قدير ، ثمّ رفع العرش بقدرته ، ونقله فجعله فوق السماوات السبع ، ثمّ^(٣) خلق السماوات والأرض في ستة أيّام وهو مستول على عرشه ، وكان قادراً على أن يخلقها في طرفة عين ، ولكنّه عزّ وجلّ خلقها في ستة أيّام ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئاً بعد شيء فتستدلّ^(٤) بحدوث ما يحدث^(٥) على الله تعالى ذكره مرّة بعد مرّة . ولم يخلق الله العرش لحاجة به إليه لأنّه غنيّ عن العرش وعن جميع ما خلق . لا يوصف بالكون على العرش لأنّه ليس بجسم تعالى^(٦) عن صفة خلقه علواً كبيراً .

وأما قوله عزّ وجلّ « ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً » فإنّه عزّ وجلّ خلق خلقه ليبلوهم بتكليف طاعته وعبادته لا على سبيل الامتحان والتجربة ، لأنّه لم يزل عليماً بكلّ شيء .

(١) هو أحمد بن عليّ بن مهدي بن صدق بن هشام بن غالب بن محمد بن عليّ الرقي الأنصاري قال الشيخ في رجاله ، سمع منه التلمكبرى بمصر سنة أربعين وثلاثمائة عن أبيه عن الرضا عليه السلام وله منه اجازة (انتهى) وقال في التعليقة ، إن كونه شيخ الاجازة يشير إلى الوثاقة (انتهى) وروايته بواسطة أبيه عن الرضا عليه السلام تدل على إمكان روايته عن أبي الصلت بلا واسطة و ان لم يذكر في كتب الرجال في من يروى عنه .

(٢) في التوحيد : فيعلمون .

(٣) في التوحيد : وخلق .

(٤) في التوحيد ، ويستدل .

(٥) في نسخة مخطوطة ، ما يحدث الله .

(٦) في التوحيد : تعالى الله .

فقال المأمون : فرجت عني يا أبا الحسن ، فرج الله عنك ^(١) .

٥١ - العلل : عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن أحمد السيارى ^(٢)

عن محمد بن عبد الله بن مهران الكوفي ، عن حنّان بن سدير ، عن أبيه عن أبي إسحق الليثي قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : يا إبراهيم إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً ^(٣) خلق الأشياء لا من شيء ، و من زعم أن الله عز وجل خلق الأشياء من شيء فقد كفر ، لأنّه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليته و هويته كان ذلك ^(٤) أزلياً بل خلق الله عز وجل الأشياء كلها لا من شيء ، فكان ممّا خلق الله عز وجل أرضاً طيبة ، ثم فجّر منها ماءً عذباً زلالاً ، فعرض عليه ^(٥) ولايتنا أهل البيت فقبلها ^(٦) ، فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيّام حتى طبقها وعمّها ثم نصب ^(٧) ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الأئمة عليهم السلام ثم أخذ ثقل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا (الخبر) ^(٨) .

٥٢ - العلل : في خبر ابن سلام ، قال : أخبرني عن أوّل يوم خلق الله عز وجل قال النبي ﷺ : يوم الأحد قال : ولم سمّي يوم الأحد؟ قال : لأنّه واحد محدود قال : فالثنين؟ قال : هو اليوم الثاني من الدنيا قال : فالثلثاء؟ قال : الثالث من الدنيا قال : فالأربعاء؟ قال : اليوم الرابع من الدنيا . قال : فالخميس؟ قال : هو يوم خامس من الدنيا ، و هو يوم أنيس ، لعن فيه إبليس ، ورفع فيه إدريس . قال : فالجمعة؟

(١) التوحيد ، ص ٢٣٦ .

(٢) كذا في نسخ البحار و في المصدر ، محمد بن أحمد ، عن أحمد بن محمد السيارى . و هو الصحيح ، لعدم ذكر محمد بن أحمد السيارى ، في كتب الرجال .

(٣) في المصدر ، عالماً قديماً .

(٤) في المصدر ، ذلك الشيء .

(٥) في المصدر ، عليها .

(٦) في المصدر ، فقبلتها .

(٧) نصب عنه الماء نضوباً - بالضاد المعجمة - ، انحسروا نرج و نزع و نشف .

(٨) الملل ، ج ٢ ص ٢٩٥ .

قال : هو يوم مجموع له الناس ، و ذلك يوم مشهود ، و يوم شاهد و مشهود . قال : فالسبت ؟ قال : يوم مسبوت ، و ذلك قوله عز وجل في القرآن « و لقد خلقنا السماوات والأرض و ما بينهما في ستة أيام » فمن الأحد إلى الجمعة ستة أيام والسبت معطل (الخبر)^(١) .

بيان : قال في القاموس : السبت الراحة والقطع . و قال في النهاية : قيل : سمي يوم السبت لأن الله تعالى خلق العالم في ستة أيام آخرها الجمعة ، و انقطع العمل فسمي يوم السابع يوم السبت .

٥٣ - الاحتجاج : عن هشام بن الحكم ، قال : سأل الزنديق أباعبدالله عليه السلام فقال : من أي شيء خلق الله الأشياء؟ قال عليه السلام : من لا شيء قال : فكيف يجيء من لا شيء شيء؟ قال عليه السلام : إن الأشياء لا تخلو أن تكون خلقت من شيء أو من غير شيء فإن كان خلقت من شيء كان معه فإن ذلك الشيء قديم ، والقديم لا يكون حديثاً ولا يفنى ولا يتغير ، ولا يخلو ذلك الشيء من أن يكون جوهراً واحداً ولوناً واحداً فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة والجواهر الكثيرة الموجودة في هذا العالم من ضروب شتى ؟ و من أين جاء الموت إن كان الشيء الذي انشئت منه الأشياء حياً ؟ و^(٢) من أين جاءت الحياة إن كان ذلك الشيء ميتاً ؟ ولا يجوز أن يكون من حيّ و ميت قديمين لم يزا ، لأن الحي لا يجيء منه ميت و هو لم يزل حياً ولا يجوز أيضاً أن يكون الميت قديماً لم يزل بما نسبوا^(٣) من الموت ، لأن الميت لا قدرة له فلا بقاء^(٤) . قال : فمن أين قالوا إن الأشياء أزلية ؟ قال : هذه مقالة قوم جحدوا مدبر الأشياء فكذبوا الرسل و مقاتلهم ، والأنبيا و ما أنبؤوا عنه

(١) الملل : ج ٢ ، ١٥٦ .

(٢) في المصدر : أو .

(٣) في المصدر : لما هو به من الموت .

(٤) في المصدر : ولا بقاء .

وسمّوا كتبهم أساطير الأولين^(١) ، و وضعوا لأنفسهم ديناً برأيهم^(٢) واستحسنهم .
 إن الأشياء تدلّ على حدوثها من دوران الفلك بما فيه وهي سبعة أفلاك
 وتحرك الأرض ومن عليها ، وانقلاب الأزمنة واختلاف الوقت ، والحوادث التي
 تحدث في العالم من زيادة ونقصان وموت وبلاء^(٣) واضطرار النفس إلى القرار^(٤)
 بأن لها صناعاً ومدبراً . أما ترى الحلو يصير حامضاً ، والعذب مرّاً ، والجديد
 بالياً ، وكلّ إلى تغيير وفناء ؟ - وساق الحديث إلى أن قال : - قال الزنديق :
 ومن زعم أن الله لم يزل ومعه طينة مؤذية فلم يستطع التفصّي منها إلّا بامتزاجه بها و
 دخوله فيها ، فمن تلك الطينة خلق الأشياء ! قال عليه السلام : سبحان الله ! ما أعجز إلهاً
 يوصف بالقدرة لا يستطيع التفصّي من الطينة ! إن كانت الطينة حيّة أزليّة فكأنّا
 إلهين قديمين فامتزجا و دبّرا العالم من أنفسهما ، فإن كان ذلك كذلك فمن أين
 جاء الموت والفناء ؟ وإن كانت الطينة ميتة فلا بقاء للميت مع الأزليّ القديم والميت
 لا يجيبى .^(٥) منه حيّ ، هذه مقالة الديصانيّة أشدّ الزنادقة قولاً .

ثم قال عليه السلام في مواضع من هذا الخبر ، لو كانت قديمة أزليّة لم تتغيّر من
 حال إلى حال ، وإن الأزليّ لا يتغيّره الأيّام ، ولا يأتي عليه الفناء .^(٦)

بيان : « والقديم لا يكون حديثاً » أي ما يكون وجوده أزليّاً لا يكون محدثاً
 معلولاً فيكون الواجب الوجود بذاته ، فلا يعتريه التغيّر والفناء . وقد نسب إلى
 بعض الحكماء أنّه قال : المبدع الأوّل هو مبدع الصور فقط دون الهيولى ، فإنّها

(١) ليس في المصدر لفظه « الأولين » .

(٢) في المصدر ، بآرائهم .

(٣) في المصدر : و بلى .

(٤) في بعض النسخ « إلى الاقرار » و عليه فقوله « واضطرار النفس » ممطوف على قواه

« حدوثها » أي الأشياء تدلّ على اضطرار النفس إلى الاقرار بان لها صناعاً ..

(٥) في بعض النسخ ، لا يجيبى .

(٦) الاحتجاج ، ١٨٤ ، ١٨٨ .

لم تنزل مع المبدع . فأنكر عليه سائر الحكماء وقالوا: إن الهيولى لو كانت أزليّة قديمة لما قبلت الصور ، و لما تغيّرت من حال إلى حال و لما قبلت فعل غيرها ، إذ الأزليّ لا يتغيّر .

وقوله عليه السلام « فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة » لعلّه مبنيّ على ما زعموا من أن كلّ حادث لا بدّ له من منشأ و مبدأ يشاكله و يناسبه في الذات و الصفات فألزمه عليه السلام بحسب معتقده ، أو المراد أن الاحتياج إلى المادّة إن كان لعجز الصانع تعالى عن إحداث شيء لم يكن فلا بدّ من وجود الأشياء بصفاتها في المادّة حتّى يخرجها منها ! و هذا محال لا ستلزامه كون المادّة ذات حقائق متباعدة و اتصافها بصفات متضادة ، و إن قلتم إنّها مشتملة على بعضها فقد حكمتكم بإحداث بعضهما من غير مادّة فلم يكن الجميع كذلك ، و إن قلتم إنّ جوهر المادّة يتبدّل جواهر ^(١) آخر ، و أعراضها أعراضاً أخرى فقد حكمتكم بفناء ما هو أزليّ و هذا محال ، و بحدوث شيء آخر من غير شيء ، و هو مستلزم للمطلوب .

وأمّا ما ذكره عليه السلام في الحيات و الموت فيرجع إلى ما ذكرنا و ملخصه أنّه إنّما أن تكون مادّة الكلّ حيّة بذاتها أو ميّنة بذاتها أو تكون الأشياء من أصلين أحدهما حيّ بذاته و الآخر ميّت ، و هذا أيضاً يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون كلّ شيء مأخوذاً من كلّ من الحيّ و الميّت ، و الثاني أن يكون الحيّ مأخوذاً من الحيّ و الميّت من الميّت ، فأبطل عليه السلام الأوّل بأنّه لو حصل الميّت بذاته عن الحيّ بذاته يلزم زوال الحياة الأزليّة من هذا الجزء من المادّة و قد مرّ امتناعه أو تبدّل الحقيقة الذي يحكم العقل ضرورة بامتناعه . ولو قيل بإعدام الحيّ وإنشاء الميّت فيلزم المفسدة الأولى مع الإقرار بالمدعى و هو حدوث الشيء لا من شيء ، و بهذا يبطل الثاني و كذا الثالث ، لأنّ الجزء الحيّ من المادّة يجري فيه ما سبق إذا حصل منه ميّت ، و أشار إليه بقوله « لأنّ الحيّ لا يجيىء ^(٢) منه ميّت » و أشار

(١) في بعض النسخ : جوهر آخر .

(٢) في بعض النسخ : لا يجيىء .

إلى الرابع بقوله « ولا يجوز أن يكون الميِّت قديماً » و به يبطل الثاني و الثالث أيضاً ، و تقريره أن الأزلّي لا بد أن يكون واجب الوجود بذاته كاملاً بذاته ، لشهادة العقول بأن الاحتياج و النقص من شواهد الامكان المحجوج إلى المؤثر و الموجد فلا يكون الأزلّي ميِّتاً . و ربّما يحمل الحي في هذا الخبر على الموجود ، و الميِّت على الاعتباري المعدوم . و الظاهر أن أكثر الكلام مبني على مقدمات موضوعة مسلمة عند الخصم . وقد مرّ الخبر بتمامه و شرحه في الجملة في المجلّد الرابع .

٥٤ - التوحيد : عن أبيه و ابن عبدوس ، عن ابن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير ، قال : قال موسى بن جعفر عليه السلام : هو الأول الذي لا شيء قبله و الآخر الذي لا شيء بعده ، و هو القديم و ما سواه مخلوق محدث ، تعالى عن صفات المخلوقين علواً كبيراً (١) .

٥٥ - و منه : عن الفضل بن عباس الكندي ، عن محمد بن سهل ، عن عبد الله ابن محمد البلوي (٢) عن عمارة بن زيد ، عن عبيد الله بن العلاء (٣) عن صالح بن سبيع عن عمرو بن محمد بن صعصعة ، عن أبيه ، عن محمد بن أوس (٤) عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة طويلة : لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة ، و لا من أوائل كانت قبله بديّة (٥) بل خلق ما خلق و أتقن خلقه ، و صور ما صور فأحسن صورته « الخبر » (٦) .

٥٦ - و منه : عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن يحيى العطار ، عن

(١) التوحيد ، ص ٢٩ .

(٢) بفتح اللام نسبة إلى « بلى » كرضى قبيلة من اهل مصر كما صرح به الشيخ في الفهرست أو من قضاة كما قال غيره .

(٣) في المصدر « عبد الله بن العلاء » و الظاهر أنه الصحيح لعدم ذكر « عبيد الله بن العلاء » في التراجم .

(٤) في المصدر : عن أبي المعتمر مسلم بن أوس .

(٥) « أديّة » .

(٦) التوحيد ، ص ٣٠ .

الحسين بن الحسن بن أبان : عن محمد بن أورمة ^(١) عن إبراهيم بن الحكم بن ظهير عن عبدالله بن جوين ^(٢) العبدى ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه كان يقول : الحمد لله الذي كان إذ لم يكن شيء غيره ، و كَوْن الأشياء فكانت كما كونها و علم ما كان و ما هو كائن ^(٣) .

٥٧ - و منه : عن محمد بن موسى بن المتوكل ، عن محمد العطار ، عن محمد بن أحمد ، عن عبدالله بن محمد ، عن علي بن مهزيار ، قال : كتب أبو جعفر عليه السلام في دعاء : يا ذا الذي كان قبل كل شيء ، ثم خلق كل شيء ، « الخبر » ^(٤) .

٥٨ - و منه : عن ابن المتوكل ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الصقر ابن دلف ^(٥) عن أبي الحسن الثالث عليه السلام قال : يا ابن دلف ، إن الجسم محدث والله محدثه و مجسمه « الخبر » ^(٦) .

٥٩ - و منه : عن محمد بن علي ماجيلويه ، عن عمه محمد بن أبي القاسم ، عن محمد بن علي الصيرفي ، عن علي بن حماد ، عن المفضل عن أبي عبدالله عليه السلام في كلام يصف [فيه] البارئ تعالى : كذلك لم يزل ولا يزال أبد الآبدين ، و كذلك كان إذ لم تكن أرض ولا سماء ، ولاليل ولانهار ، ولا شمس ولا قمر ، ولا نجوم ولا سحب

(١) محمد بن أورمة أبو جعفر القمي له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد ، رماه القميون بالفلو و غمزوا عليه حتى دس عليه من يفتك به فوجدوه يصلون من اول الليل إلى آخره فوقوا عنه و حكى انه ورد توقيع من أبي الحسن الثالث إلى اهل قم في براءته مما قذف به . قال في الخلاصة وقد يقال « ابن أورمة » بتقديم الراء .

(٢) في المصدر : عبدالله بن جوين .

(٣) التوحيد ، ص ٣٨ .

(٤) > : ص ٢٢ .

(٥) كذا في نسخ البحار و المصدر ، و الظاهر أنه الصقر بن أبي دلف الكرخي من شيعة الامام الهادي عليه السلام بسر من رأى ، ولعل لفظة « أبي » سقطت من قلم النساخ والله العالم .

(٦) التوحيد ، ص ٦١ .

ولا مطر ولا رياح ، ثم إن الله [تبارك و تعالى] أحب أن يخلق خلقاً يعظمون عظمته ، و يكبرون كبريائه ، و يجلون جلاله ، فقال : كونا ظليين ، فكانا ^(١) .
أقول : تمام الخبر في باب جوامع التوحيد .

٦٠ - و منه : عن ماجيلويه ، عن عه ، عن أحمد بن أبي عبد الله البرقي ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال :
 إن الله تبارك و تعالى كان ولا شيء غيره ، الخبر ^(٢) .

٦١ - و منه : عن أبيه ، عن محمد العطّار ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان ولا شيء غيره ، ولم يزل الله ^(٣) عالماً بما كونه ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد ما كونه ^(٤) .

٦٢ - و منه : عن علي بن أحمد الدقاق ، عن محمد بن جعفر الأسدي ، عن محمد بن بشر ، عن أبي هاشم الجعفري ^(٥) قال : كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال : أخبرني عن الرب تبارك و تعالى له أسماء و صفات في كتابه فأسماءه و صفاته هي هو ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : إن لهذا الكلام وجهين ، إن كنت تقول « هي هو » أنه ^(٦) ذو عدد و كثرة فتعالى الله عن ذلك ، و إن كنت تقول : لم تزل هذه الصفات والأسماء ، فإن « لم تزل » يحتمل معنيين ، فإن قلت : لم تزل

(١) التوحيد ، ص ٨٠ .

(٢) > : ص ٨٩ .

(٣) في المصدر : كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالماً .

(٤) التوحيد ، ص ٩٢ .

(٥) هو داود بن القاسم بن إسحاق بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ثقة شريف القدر عظيم المنزلة عند الأئمة عليهم السلام وقد أدرك الرضا و الجواد و الهادي و العسكري و صاحب الامر صلوات الله عليهم و روى عن كلهم .

(٦) في الكافي ، أي أنه .

عنده في علمه و هو مستحقها فنعم ، و إن كنت تقول : لم تزل تصويرها و هجائها و تقطيع حروفها فمعاد الله أن يكون معه شيء غيره ، بل كان الله ولا خلق ، ثم خلقها وسيلة بينه و بين خلقه ، يتضرعون بها إليه ويعبدونه ، وهي ذكره و كان الله سبحانه ولا ذكر ، و المذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل ، [و] الأسماء والصفات مخلوقات و المعني بها هو الله « الخبر » (١) .

الاحتجاج : عن الجعفري « مثله » (٢) .

الكافي : عن محمد بن أبي عبد الله رفعه إلى أبي هاشم الجعفري « مثله » (٣) .

أقول : قد مر شرحه في كتاب التوحيد ، و دلالة على المدعى صريحة .

٦٣ - التوحيد و الكافي : روي أنه سئل أمير المؤمنين عليه السلام : أين كان ربنا قبل أن يخلق سماءً و أرضاً ؟ فقال عليه السلام : « أين » سؤال عن مكان ، و كان الله ولا مكان (٤) .

٦٤ - الاحتجاج : سئل أبو الحسن علي بن محمد عليهما السلام عن التوحيد ف قيل : لم يزل الله وحده لاشيء معه ، ثم خلق الأشياء بديعاً واختار لنفسه أحسن (٥) الأسماء ؟ أو لم تزل الأسماء و الحروف معه قديمة ؟ فكتب : لم يزل الله موجوداً ثم كَوْن ما أراد « الخبر » (٦) .

٦٥ - التوحيد : عن علي بن أحمد الدقاق ، عن الكليني رفعه قال : سأل ابن أبي العوجاء أبا عبد الله عليه السلام فقال : ما الدليل على حدوث (٧) الأجسام ؟ فقال : إنني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلّا و إذا ضم إليه مثله صار أكبر ، و في ذلك

(١) التوحيد ، ص ١٣٠ .

(٢) الاحتجاج ، ص ٢٣٣ .

(٣) الكافي : ج ١ ، ص ١١٦ .

(٤) التوحيد : ص ١١٥ ، الكافي ، ج ١ ، ص ٩٠ .

(٥) في المصدر ، لنفسه الاسماء .

(٦) الاحتجاج ، ٢٣٩ .

(٧) في المصدر ، حدث .

زوال و انتقال عن الحالة الأولى ، ولو كان قديماً ما زال ولا حال ، لأنّ الذي يزول و يحول يجوز أن يوجد و يبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث و في كونه في الأولى دخوله في العدم ، و لن تجتمع صفة الأزل و العدم في شيء واحد « الخبر » ^(١) .

٦٦ - ومنه : عن محمد بن الحسن الصفار ، عن العباس بن معروف ، عن عبدالرحمان بن أبي نجران ، عن حماد بن عثمان ، عن عبد الرحيم ، قال : كتبت على يدي عبد الملك بن أعين ^(٢) إلى أبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ، اختلف الناس في القرآن ، فزعم قوم أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق ، و قال آخرون : كلام الله مخلوق . فكتب عليه السلام : القرآن كلام الله محدث غير مخلوق و غير أزلي مع الله تعالى ذكره و تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، كان الله عزّ وجلّ ولا شيء غير الله معروف ولا مجهول ، و كان عزّ وجلّ ولا متكلم ولا مرید ولا متحرك ولا فاعل جلّ و عزّ ربنا فجميع هذه الصفات محدثة عند حدوث الفعل منه عزّ و جلّ ربنا ، و القرآن كلام الله غير مخلوق ، فيه خبر من كان قبلكم و خبر ما يكون بعدكم ، أنزل من عند الله على محمد رسول الله ﷺ ^(٣) .

قال الصدوق - رحمه الله - : معنى قوله عليه السلام « غير مخلوق » غير مكذوب ، ولا يعني به أنّه غير محدث ، لأنّه قد قال « محدث غير مخلوق و غير أزلي مع الله تعالى ذكره » وإنّما منعنا من إطلاق المخلوق عليه لأنّ المخلوق في اللغة قد يكون مكذوباً

(١) التوحيد : ص ٢١٦ . وقد مر الحديث بتمامه مع شرحه تحت الرقم ٣٢ .

(٢) عبدالملك بن أعين الشيباني الكوفي تابعي أخو زرارة بن أعين و والد ضريس مات في حياة أبي عبد الله عليه السلام و يذكر في عداد اصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام كان مستقيماً دعا له ابو عبد الله عليه السلام واجتهد في الدعاء و الترحم عليه . روى الكشي عن زرارة أن ابا عبد الله عليه السلام قال بعد موت عبدالملك ، اللهم إن ابا الضريس كنا عنده خيرتك من خلقك فصيره في ثقل محمد صلواتك عليه و آله يوم القيامة . ثم قال عليه السلام سبحان الله ! أين مثل أبي الضريس ؟ لم يأت بعد !

(٣) التوحيد ، ص ١٥٩ .

و يقال « كلام مخلوق » أي مكذوب ، قال الله تبارك و تعالى « إنما تعبدون من دون الله آوثاناً و تخلقون إفكاً » أي كذباً .

أقول : الظاهر أن فيه نوعاً من التقيّة أو الاتقاء لامتناع المخالفين من إطلاق هذا اللفظ على القرآن أشدّ الامتناع .

٦٧ - **قصص الراوندى :** بإسناده إلى الصدوق ، عن أبيه و ابن الوليد معاً عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن ابن محبوب ^(١) عن عمرو بن أبي المقدام ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن الله لمّا خلق الأرضين خلقها قبل السماوات .

أقول : تمامه في باب العوالم .

٦٨ - **البصائر :** عن أحمد بن محمد و عبدالله بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن ابن رثاب ، عن سدير ، قال : سألت حران أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تبارك و تعالى « بديع السماوات و الأرض » قال عليه السلام : إن الله ابتدع الأشياء كلها على غير مثال كان و ابتدع السماوات و الأرض ولم يكن قبلهنّ سماوات ولا أرضون أما تسمع لقوله تعالى « كان عرشه على الماء » ؟

العياشي : عن حران مثله .

٦٩ - **ثواب الاعمال :** عن أبيه ، عن سعد ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبيه ، عن محمد بن سنان ، عن أبي العلاء ، عن أبي خالد الصيقل ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله عزّ وجلّ فوّض الأمر إلى ملك من الملائكة ، فخلق سبع سماوات و سبع أرضين و أشياء ، فلمّا رأى الأشياء قد انقادت له قال : من مثلي ؟ فأرسل الله

(١) هو الحسن بن محبوب لا « محمد بن علي بن محبوب » لروايته عن عمرو بن أبي المقدام و رواية محمد بن الحسين عنه ، و محمد بن علي بن محبوب لا يروى عن « عمرو » ، ولا واسطة ، و محمد بن الحسين راوية الحسن بن محبوب .

عزّ و جلّ نؤيرة من نار . قال : ^(١) و ما نؤيرة ^(٢) من نار ؟ قال : نار بمثل ^(٣) أنملة . قال : فاستقبلها بجميع ما خلق فتخلّلت ^(٤) لذلك حتّى وصلت إليه لما أن أدخله ^(٥) العجب ^(٦) .

المحاسن : عن أبيه ، عن ابن سنان مثله .

٧٠ - و منه : عن أبيه ، عن بعض أصحابه ، عن عمرو بن بشمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله تبارك و تعالى كان و ليس شيء غيره ، نوراً لا ظلام فيه ، و صدقاً لا كذب فيه ، و علماً لا جهل فيه ، و حياة لا موت فيه ، و كذلك ^(٧) لا يزال أبداً ^(٨) .

٧١ - العياشي : عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان الله تبارك و تعالى كما وصف نفسه ، و كان عرشه على الماء ، و الماء على الهواء ، و الهواء لا يجري ، و لم يكن غير الماء خلق ، و الماء يومئذ عذب فرات ، فلمّا أراد الله أن يخلق الأرض أمر الرياح الأربع فضربن الماء حتّى صار موجاً ، ثمّ أزيد زبدة واحدة فجمعه في موضع البيت ، فأمر الله فصار جبلاً من زبد ، ثمّ دحى الأرض من تحته ثمّ قال : إنّ أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً و هدى للعالمين .

٧٢ - و منه : عن عيسى بن أبي حمزة ^(٩) قال : قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام :

(١) في نواب الاعمال ، قلت .

(٢) في المحاسن ، و ما النؤيرة .

(٣) د د ، مثل الانملة .

(٤) د د ، « فتخلل » و الظاهر أنه تصحيف .

(٥) في نواب الاعمال ، فاستقبلها بجميع ما خلق حتّى وصلت إليه لما دخله العجب .

(٦) نواب الاعمال ، ص ٢٢٢ ، المحاسن ، ص ١٢٣ .

(٧) في المصدر : و كذلك هو اليوم و كذلك .

(٨) المحاسن : ص ٢٢٢ .

(٩) كذا في جميع النسخ ، لكن الظاهر ان الصحيح « عيسى بن حمزة » لعدم ذكر عيسى ←

جعلت فداك ، إن الناس يزعمون أن الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة فقال : ليس كما يقولون ، إن الله خلق لها خمسين ألف عام ، فتركها قاعاً قفراً خاوية عشرة آلاف عام ، ثم بدا لله بداء ، فخلق فيها خلقاً ليس من الجن ولا من الملائكة ولا من الإنس و قدر لهم عشرة آلاف عام ، فلما قربت آجالهم أفسدوا فيها فدمر الله عليهم تدميراً ثم تركها قاعاً قفراً خاوية عشرة آلاف عام ، ثم خلق فيها الجن ، و قدر لهم عشرة آلاف عام [فيها] فلما قربت آجالهم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء و هو قول الملائكة « أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء » كما سفكت بنوا الجان ، فأهلكهم الله . ثم بدا لله فخلق آدم و قرّر^(١) له عشرة آلاف ، وقد مضى من ذلك سبعة آلاف عام و مائتان و أتم في آخر الزمان .

٧٣ - تفسير الامام : قال عليه السلام : قال أمير المؤمنين عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه و آله في قوله عز وجل « الذي جعل لكم الأرض فراشا : » إن الله عز وجل لما خلق الماء فجعل عرشه عليه قبل أن يخلق السماوات و الأرض وذلك قوله عز وجل « هو الذي خلق السماوات و الأرض في ستة أيام و كان عرشه على الماء » يعني و كان عرشه على الماء قبل أن يخلق السماوات و الأرض ، فأرسل الله

→ ابن أبي حمزة في التراجع ، و هو عيسى بن حمزة بن حمزة المدائني ، عده الشيخ تارة من اصحاب الباقر و اخرى من اصحاب الصادق عليهما السلام قال النجاشي (ص ٢٢٦) عيسى بن حمزة المدائني الثقفي روى عن ابي عبد الله عليه السلام و قال في تنقيح المقال (ج ٢ ، ص ٣٥٩) ما حاصله انه امامي إلا أن حاله مجهول لكن يمكن الوثوق بروايته لما روى في الفقيه في باب ما يأخذ الاب من مال ابنه قال ، روى عن عيسى الثقفي - و كان ساحراً يأتيه الناس فيأخذ على ذلك الاجر - قال فحججت فلقيت ابا عبد الله عليه السلام بمنى فقلت ، جعلت فداك انا رجل و كانت بضاعتي السحر و كنت آخذ عليه الاجر و من الله عز وجل على بلقائك و قد ثبت إلى الله ، فهل لي في شيء منه ؟ فقال ، حل ولا تنقد فان توبته تكشف عن ديانته ولا أقل من كون توبته بمنزلة المدح فيكون الرجل من الحسان .

(١) في بعض النسخ « فتبخر الماء » و في بعضها « ففجر البحر » .

الرياح على الماء ، فتجتر الماء ^(١) من أمواجه ، فارتفع عنه الدخان ، و علا فوق الزبد ، فخلق من دخانه السماوات السبع ، فخلق من زبده الأرضين السبع ، فبسط الأرض على الماء ، وجعل الماء على الصفا ، والصفا على الحوت ، والحوت على النور و الثور على الصخرة التي ذكرها لقمان لابنه فقال « يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أوفي السماوات أوفي الأرض يأت بها الله » والصخرة على الثرى ، ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله . فلمّا خلق الله الأرض دحاها من تحت الكعبة ثم بسطها على الماء ، فأحاطت بكل شيء ، ففخرت الأرض وقالت : أحطت بكل شيء فمن يغلبني ؟ وكان في كل أذن من آذان الحوت سلسلة من ذهب مقرونة الطرف بالعرش ، فأمر الله الحوت فتحرّكت ^(٢) فتكفّت الأرض بأهلها كما تكفي السفينة على متن الماء قد اشتدت أمواجه ، ولم تستطع الأرض الامتناع ، ففخرت الحوت وقالت : غلبت الأرض التي أحاطت بكل شيء فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل الجبال فأرسيها ، وثقل الأرض بها ، فلم يستطع الحوت أن يتحرّك ، ففخرت الجبال وقالت : غلبت الحوت التي غلبت الأرض فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل الحديد ، فقطعت به الجبال ، ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع ، ففخر الحديد وقال : غلبت الجبال التي غلبت الحوت فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل النار فألانت الحديد و فرّقت أجزائه ولم يكن عند الحديد دفاع ولا امتناع ، ففخرت النار وقالت : غلبت الحديد الذي غاب الجبال فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل الماء فأطفأ النار ولم يكن عندها دفاع ولا امتناع ، ففخر الماء وقال : غلبت النار التي غلبت الحديد فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل الرياح ^(٣) فأبيست الماء . ففخرت الرياح وقالت : غلبت الماء الذي غلب النار فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل الإنسان فصرف الرياح ^(٣) عن مجاريها بالبنيان ففخر الإنسان وقال : غلبت الرياح التي

(١) في بعض النسخ « فتحرك » وفيها أثبتت الافعال الاتية المسندة إلى ضمير الحوت

مذكرة أما التذكير فظاهر و أما التأنيث فباعتبار أن معناه « السمكة » .

(٢) في النسخة « قال » غلبت فأبيست الماء » و هو حشو (ب) .

(٣) في بعض النسخ ، الرياح .

غلبت الماء فمن يغلبني ؟ فخلق الله عز وجل ملك الموت فأما الإنسان ففخر ملك الموت وقال : غلبت الإنسان الذي غلب الريح فمن يغلبني ؟ فقال الله عز وجل : أنا القهار الغالب الوهاب ، أغلبك وأغلب كل شيء ، فذلك قوله « إليه يرجع الأمر كله » .

٧٤ - العياشي : عن أبي جعفر عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، فالسنة تنقص ستة أيام .

بيان : لعل المعنى أن مقتضى ظاهر الحال كان تساوي الشهور وكون كلهما ثلاثين يوما ، فأسقط الله السنة عن الشهور ، وجعل حركة القمر بحيث تصير السنة القمرية ثلاث مائة وأربعة وخمسين يوما ، ولذا تطلق السنة في عرف الشرع وعرف العرب على الثلاث مائة والستين ، مع أنه لا يوافق حركة الشمس ولا حركة القمر والله يعلم .

٧٥ - العياشي : عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله جل ذكره وتقدس أسماؤه خلق الأرض قبل السماء ثم استوى على العرش لتدبير الأمور .
ومنه : عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان الله تبارك وتعالى كما وصف نفسه ، وكان عرشه على الماء ، والماء على الهواء ، والهواء لا يجري .

٧٦ - ومنه : عن محمد بن عمران العجلي ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أي شيء كان موضع البيت حيث كان الماء في قول الله عز وجل « وكان عرشه على الماء » ؟ قال : كانت مهابة بيضاء . يعني درة .

٧٧ - المناقب : سأل ضباع ^(١) الهندي : ما أصل الماء ؟ قال عليه السلام : أصل الماء من خشية الله ^(٢) .

بيان : أي خشية الله صار سببا لذوبان الدرّة وصورتها ماء كما سيأتي .

(١) كذا وفي المصدر ، صباح بن نصر الهندي .

(٢) المناقب ، ج ٤ ، ص ٣٥٤ .

٧٨ - تنبيه الخاطر للورّام : عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السلام ، قال :
 إنّ الله تعالى أوّل ما خلق الخلق خلق نوراً ^(١) ابتدعه من غير شيء ، ثمّ خلق منه
 ظلمة ، و كان قديراً أن يخلق الظلمة لا من شيء كما خلق النور من غير شيء ، ثمّ
 خلق من الظلمة نوراً ، و خلق من النور يا قوّة غلظها كغلظ سبع سماوات و سبع
 أرضين ، ثمّ زجر الياقوّة فماعت لهيبته فصارت ماء مرتعداً ، ولا يزال مرتعداً إلى
 يوم القيمة ، ثمّ خلق عرشه من نوره ، و جعله على الماء ، و للعرش عشرة آلاف
 لسان يسبّح الله كلّ لسان منها بعشرة آلاف لغة ليس فيها لغة تشبه الأخرى ، و كان
 العرش على الماء ، من دون حجب ^(٢) الضباب ^(٣) .

٧٩ - تفسير الفرات : عن عبيد بن كثير معنعناً عن الحسن بن عليّ بن أبي
 طالب عليه السلام قال : شهدت أبي ^(٤) عند عمر بن الخطاب و عنده كعب الأخبار و كان
 رجلاً قد قرأ التوراة و كتب الأنبياء عليهم السلام ، فقال له عمر : يا كعب ، من كان أعلم
 بني إسرائيل بعد موسى بن عمران عليه السلام ؟ قال : كان أعلم بني إسرائيل بعد موسى
 ابن عمران يوشع بن نون ، و كان وصيّ موسى بن عمران بعده ^(٥) و كذلك كلّ
 نبيّ خلا من بعد ^(٦) موسى بن عمران كان له وصيّ يقوم في أمّته من بعده . فقال له
 عمر : فمن وصيّ نبيّنا و عالمنا ؟ أبوبكر ؟ قال و عليّ ؟ ساكت لا يتكلّم . فقال كعب :
 مهلاً ^(٧) ! فإنّ السكوت عن هذا أفضل ، كان أبوبكر رجلاً خطاً ^(٨) بالصلاح فقدّمه
 المسلمون لصلاحه ولم يكن بوصيّ ، فإنّ موسى [بن عمران] لمّا توفيّ أوصى إلى

(١) في المصدر ، إنه عزوجل خلق نوراً .

(٢) في بعض النسخ «من دونه حجب الضياء» وفي المصدر «ومن دونه حجب الضباب» .

(٣) تنبيه الخاطر ، ج ٢ ، ص ٥ - ٦ .

(٤) في المصدر : مع أبي .

(٥) في المصدر ، وصيّ موسى من بعده .

(٦) في المصدر ، من قبل موسى و من بعده .

(٧) في المصدر ، مهلاً يا عمر .

(٨) في بعض النسخ «خطاً» و كلاهما بمعنى .

يوشع بن نون فقبله طائفة من بني إسرائيل و أنكرت فضله طائفة ، و هي ^(١) التي ذكر الله تعالى في القرآن « فآمنت طائفة من بني إسرائيل و كفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين ^(٢) » و كذلك الأنبياء السالفة والأُمم الخالية لم يكن نبيٌ إلا وقد كان له وصيٌ يحسده قومه و يدفعون فضله ! فقال : ويحك يا كعب ! فمن ترى وصيٌ نبينا ؟ قال كعب : معروف في جميع كتب الأنبياء و الكتب المنزلة من السماء « عليٌّ أخو النبي العربي » عليه السلام يعينه على أمره و يوازره على من ناواه [و] له زوجة مباركة [و] له منها ابنان يقتلهما أُمته من بعده ، و يحسدون ^(٣) وصيته كما حسدت الأُمم أوصياء أنبيائها ، فيدفعونه عن حقّه ، و يقتلون من ولده بعده ^(٤) كحسد ^(٥) الأُمم الماضية . و قال : فأفحم عندها و قال ^(٦) : يا كعب ! لئن صدقت في كتاب الله المنزل قليلاً فقد كذبت كثيرا ! فقال كعب : والله ما كذبت في كتاب الله قط ، و لكن سألتني عن أمر لم يكن لي بدٌّ من تفسيره و الجواب فيه ، فأنني لأعلم أن أعلم هذه الأمة أمير المؤمنين عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام بعد نبينا ^(٧) لأنني لم أسأله عن شيء إلا وجدت عنده كلما ^(٨) تصدّقه به التوراة وجميع كتب الأنبياء عليهم السلام فقال له عمر : اسكت يا ابن اليهودي ^(٩) ! فوالله إنك لكثير التخرص ^(١٠) بكذب ^(١١) فقال كعب : والله ما علمت أنني كذبت في شيء من

(١) في بعض النسخ : فهي

(٢) الصف ، ١٣

(٣) في بعض النسخ : و يحسد .

(٤) د د د : ولده من بعده و كذا في المصدر .

(٥) د د د : كحنو .

(٦) د د د : قال ، فأفحم عمر و في المصدر ، قال فأفحم عمر عندها و قال له .

(٧) د د د : نبينا .

(٨) في المصدر ، علماً .

(٩) في المصدر ، يا ابن اليهودية .

(١٠) في بعض النسخ ، لكثير التخرص .

(١١) في المصدر ، لكثير التخرص والكذب .

كتاب الله منذ جرى الله عليّ الحكم ، و لئن شئت لألقين عليك شيئاً من علم التوراة فإن فهمته فأنت أعلم منه ، وإن فهم فهو أعلم منك . فقال له عمر : هات بعض هناتك فقال كعب : أخبرني عن قول الله « وكان عرشه على الماء » فأين كانت الأرض ؟ و أين كانت السماء ؟ و أين كان جميع خلقه ؟ فقال له عمر : و من يعلم غيب^(١) الله منا إلا ما سمعه رجل من نبيّنا ؟ قال : ولكن إحال أبا حسن لو سئل عن ذلك لشرحه بمثل ما قرأناه في التوراة . فقال له عمر : فدونك إذا اختلف المجلس . قال : فلمّا دخل عليّ عليه السلام علي عمر وأصحابه^(٢) أرادوا إسقاط أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام فقال كعب : يا أبا الحسن أخبرني عن قول الله تعالى في كتابه « وكان عرشه على الماء ليلوكم أيكم أحسن عملاً » قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام : نعم ، كان عرشه على الماء حين لا أرض مدحية ، ولا سماء مبنية ولا صوت يسمع ولا عين تنبع ، ولا ملك مقرّب ، ولا نبيّ مرسل ، ولا نجم يسري ، ولا قمر يجري ولا شمس تضيئ ، وعرشه على الماء ، غير مستوحش إلى أحد من خلقه ، يمجّد نفسه ويقدّسها كما شاء أن يكون كان ، ثمّ بدّله أن يخلق الخلق ، فضرب بأمواج البحور فثار منها مثل الدخان كأعظم ما يكون من خلق الله ، فبناها سماءً رتقاً ، ثمّ دحا^(٣) الأرض من موضع^(٤) الكعبة وهي وسط الأرض فطبقت إلى البحار ، ثمّ فتقها بالبنيان وجعلها سبعاً بعد إذ كانت واحدة ، ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان من ذلك الماء الذي أنشأه من تلك البحور ، فجعلها سبعاً طباقاً بكملة التي لا يعلمها غيره وجعل في كلّ سماء ساكناً من الملائكة خلقهم معصومين من نور من بحور عذبة وهو^(٥) بحر الرحمة ، وجعل طعامهم التسبيح والتهليل والتقديس ، فلمّا قضى أمره

(١) في المصدر : بنيب الله .

(٢) > ، فلمّا دخل علي عمر أصحابه « و الظاهر أنه الصحيح .

(٣) > ، ثم انشق .

(٤) في بعض النسخ : في موضع .

(٥) و هي (خ) .

و خلقه استوى على ملكه فمدح كما ينبغي له أن يحمد ، ثم قدر ملكه فجعل في كل سماء شهاباً معلقاً ^(١) كواكب كتعليق القناديل من المساجد لا يحصيها ^(٢) غيره تبارك و تعالى ، و النجم من نجوم السماء كأكرم مدينة في الأرض ، ثم خلق الشمس و القمر فجعلهما شمسين ، فلو تركهما تبارك و تعالى كما كان ابتدأهما في أول مرة لم يعرف خلقة الليل من النهار ، ولا عرف الشهر ولا السنة ، ولا عرف الشتاء من الصيف ، ولا عرف الربيع من الخريف ، ولا علم أصحاب الدّين متى يحل دينهم ولا علم العامل متى يتصرف ^(٣) في معيشته ومتى يسكن لراحة بدنه ، فكان الله تبارك و تعالى لرأفته بعباده نظر ^(٤) لهم فبعث جبرئيل عليه السلام إلى إحدى الشمسين فمسح بها جناحه فأذهب منها الشعاع و النور و ترك فيها الضوء ، فذلك قوله « و جعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل فجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين و الحساب و كل شيء فصلناه تفصيلاً » و جعلهما يجريان في الفلك ، و الفلك بحر ^(٥) فيما بين السماء و الأرض مستطيل في السماء ، استطالته ثلاثة فراسخ يجري في غمرة الشمس و القمر ، كل واحد منهما على عجلة يقودهما ^(٦) ثلاثمائة ملك بيد كل ملك منها عروة يجرونها في غمرة ذلك البحر ، لهم زجل بالتهليل و التسبيح و التقديس ، لوبرز واحد منهما من غمر ذلك البحر لا حرق كل شيء على وجه الأرض حتى الجبال و الصخور و ما خلق الله من شيء ، فلمّا خلق الله السماوات و الأرض و الليل و النهار و النجوم و الفلك و جعل الأرضين على ظهر حوت ^(٧) أثقلها فاضطربت فأثبتها بالجبال ، فلمّا استكمل خلق ما في السماوات

(١) في بعض النسخ : معلقة الكواكب .

(٢) ما لا يحصيها (خ) .

(٣) في المصدر : ينصرف .

(٤) د ، > ، أرأف بعباده و أنظر .

(٥) في المخطوط ، يجري .

(٦) في المصدر ، يقوده .

(٧) د ، د ، الحوت .

و الأرض يومئذ خالية ليس فيها أحد قال للملائكة : إِنِّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك قال : إِنِّي أعلم ما لا تعلمون . فبعث الله جبرئيل عليه السلام فأخذ من أديم الأرض قبضة فمجنه بالماء العذب والمالح ^(١) وركب فيه الطبايع قبل أن يتسخ فيه الروح ، فخلقه من أديم الأرض فلذلك سمي آدم ، لأنه لما عجن بالماء استأدم فطرحة في الجبل كالجبل العظيم ، و كان إبليس يومئذ خازناً على السماء الخامسة يدخل في منخر آدم ثم يخرج من دبره ، ثم يضرب بيده على بطنه فيقول : لا شيء أمرخلقت ؟ لكن جعلت فوقني لا أطعتك ، و إن جعلت أسفل مني لا أعينك ! فمكث في الجنة ألف سنة ما بين خلقه إلى أن ينفخ فيه الروح فخلقه من ماء وطين ، و نور و ظلمة ، و ريح و نور من نور الله ، فأما النور فيورثه الإيمان ، و أما الظلمة فيورثه الكفر و الضلالة و أما الطين فيورثه الرعدة و الضعف و الاقشعرار ^(٢) عند إصابة الماء ، فينبت ^(٣) به على أربع الطبايع : على الدم ، و البلغم ، و المرار ، و الريح . فذلك قوله تبارك و تعالي « أو لا يذكر الإنسان أننا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً » .

قال : فقال كعب : يا عمر ! بالله أتعلم كعلم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ؟ فقال : لا فقال كعب : علي بن أبي طالب عليه السلام وصي الأنبياء ، و محمد خاتم الأنبياء عليهم السلام ، و علي خاتم الأوصياء ، و ليس على الأرض اليوم منقوسة إلا [و] علي بن أبي طالب أعلم منه ، والله ما ذكر من خلق الإنس و الجن و السماء و الأرض و الملائكة شيئاً إلا وقد قرأته في التوراة كما قرأ ! قال : فمارئي عمر غضب قط مثل غضبه ذلك اليوم ^(٤) .

بيان : الخرص : الكذب و القول بالظن ، و التخرص : الافتراء . « بعض

(١) في المصدر : و الماء المالح .

(٢) في المصدر : القشعريرة -

(٣) > : فينبعث .

(٤) تفسير فرات ، ٦٥ .

هناك ، أي شرورك ، أو كلماتك العجيبة « ولكن إخال » بكسر الهمزة وقد تفتح أي أظن « ثم فتقها بالبنين » لعل المراد جعل الفرج بين قطعاتها فصارت كالبنين أو جعل فيها البناء والعمارة فقسمت بالأقاليم على قول . والجبل بالفتح الساحة . و كان في الخبر تصحيقات وهو مشتمل على رموز ولعلنا نتكلم في بعض أجزائه في موضع يناسبه .

٨٠ - الكافي : عن محمد بن الحسن ، عن سهل ، عن ابن محبوب ، عن عبد الرحمن ابن كثير ، عن داود الرقي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل « و كان عرشه على الماء » فقال : ما يقولون ^(١) ؟ قلت : يقولون : إن العرش كان على الماء والرب فوقه ! فقال : كذبوا ، من زعم هذا فقد صير الله محمولا ، ووصفه بصفة المخلوق ^(٢) و لزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه ! قلت : بين لي جعلت فداك ، فقال : إن الله حمل دينه وعلمه الماء قبل أن تكون أرض أو سماء ، أو جن أو إنس ، أو شمس أو قمر ، فلما أراد أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه ، فقال لهم : من ربكم ؟ فأول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام فقالوا : أنت ربنا ، فحملهم العلم والدين ، ثم قال للملائكة : هؤلاء حملة ديني وعلمي و أمثالي في خلقي وهم المسؤولون ، ثم قال لبني آدم : أقرؤا الله بالربوبية ، ول هؤلاء النفر بالولاية والطاعة . فقالوا : نعم ، ربنا أقررنا . فقال الله للملائكة : اشهدوا فقالت الملائكة : شهدنا على أن لا يقولوا غداً إننا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل و كنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ؟ يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق ^(٣) .

التوحيد : عن علي بن أحمد الدقاق ، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي ، عن

(١) في التوحيد : فقال لي ما يقولون في ذلك .

(٢) في التوحيد : المخلوقين .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣٢ .

محمد بن إسماعيل البرمكي^(١) ، عن جزعان^(٢) بن نصر الكندي عن سهل مثله .
بيان : ظاهره أن الله سبحانه أعطى الماء حالة صار قابلاً لحمل دينه وعلمه
و يحتمل أن يكون المعنى أنه لما كان الماء أول المخلوقات و كان الله تعالى جعله
قابلاً لأن يخرج منه خلقاً يكونون قابلين لعلمه ودينه و كان يهيم أسباب خروجهم
منه فكأنه حمل دينه وعلمه الماء ، ومن يسلك مسلك الحكماء قد يؤول الماء بالعقل
وقد يؤوله بالهولي ، و نحن من ذلك بمعزل بفضلته تعالى .

٨١ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد
عن محمد بن داود ، عن محمد بن عطية^(٢) قال : جاء إلى أبي جعفر عليه السلام رجل من أهل
الشام من علمائهم فقال : يا أبا جعفر ! جئت أسألك عن مسألة قد أعيت علي أن أجدها
أحداً يفسرها ! وقد سألت عنها ثلاثة أصناف من الناس فقال كل صنف منهم شيئاً
غير الذي قال الصنف الآخر . فقال له أبو جعفر عليه السلام : ماذا ؟ قال : فإني أسألك
عن أول ما خلق الله من خلقه ، فإن بعض من سأله قال : القدر ، و قال بعضهم :
القلم ، و قال بعضهم : الروح . فقال أبو جعفر : ما قالوا شيئاً ! أخبرك أن الله تبارك
و تعالى كان ولا شيء غيره ، و كان عزيزاً ولا أحد كان قبل عزه ، و ذلك قوله
« سبحانه ربك رب العزة عما يصفون » و كان الخالق قبل المخلوق ، ولو كان أول
ما خلق من خلقه شيء من شيء ، إذا لم يكن له انقطاع أبداً ، و لم يزل الله إذا
ومعه شيء ليس هو يتقدمه ، و لكنه كان إذا لا شيء غيره ، و خلق الشيء الذي يجمع

(١) في المصدر ، جذعان بن أبي نصر الكندي .

(٢) هو محمد بن عطية الحنط الكوفي أخو الحسن و جعفر ، قال النجاشي عند ترجمه
أخيه الحسن ، الحسن بن عطية الحنط كوفي ، مولى ، ثقة ، و أخواه أيضاً ، وكلهم يروون عن
أبي عبدالله عليه السلام و ظاهره وثاقه محمد و جعفر أيضاً . لكن في روايته عن أبي جعفر
بلا واسطه اشكال ، لأنه روى عن أبي عبدالله عليه السلام و هو صنف كما صرح به النجاشي ، فكأن
في السند ارسالا . و يؤيده أنه لم يذكر روايته في سائر كتب الرجال أيضاً إلا عن الصادق
عليه السلام .

الأشياء منه و هو الماء الذي خلق الأشياء منه ، فجعل نسب كل شيء إلى الماء ، ولم يجعل للماء نسباً يضاف إليه ، و خلق الريح من الماء ، ثم سلط الريح على الماء فشقت الريح متن الماء حتى ثار من الماء زبد على قدر ما شاء أن يثور ، فخلق من ذلك الزبد أرضاً بيضاء نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب ^(١) ولا صعود ولا هبوط ، ولا شجرة ثم طواها فوضعها فوق الماء ، ثم خلق الله النار من الماء ، فشقت النار متن الماء حتى ثار من الماء دخان على قدر ما شاء الله أن يثور ، فخلق من ذلك الدخان سماء صافية نقيّة ليس فيها صدع ولا ثقب ^(٢) و ذلك قوله « أم السماء بنيتها » رفع سمكها فسوّيها « وأغطش ليلها وأخرج ضحيتها » قال : ولا شمس ولا قمر ، ولا نجوم ولا سحاب ، ثم طواها فوضعها فوق الأرض ، ثم نسب الخليقتين ، فرفع السماء قبل الأرض ، فذلك قوله عزّ ذكره « و الأرض بعد ذلك دحيا » يقول : بسطها .

قال : فقال له الشامي : يا أبا جعفر ! قول الله عزّ وجلّ « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففلقناهما » ؟ فقال له أبو جعفر عليه السلام : فلعلمك تزعم أنهما كانتا رتقاً ملتزقتين ملتصقتين ففتقت إحداهما من الأخرى ؟ فقال : نعم فقال أبو جعفر عليه السلام : استغفر ربك ! فإنّ قول الله عزّ وجلّ « كانتا رتقا » يقول : كانت السماء رتقاً لا تنزل المطر ، و كانت الأرض رتقاً لا تنبت الحب ، فلمّا خلق الله تبارك و تعالى الخلق و بثّ فيها من كل دابة ففتق السماء بالمطر ، و الأرض بنبات الحب . فقال الشامي : أشهد أنك من ولد الأنبياء ، و أنّ علمك علمهم ^(٣) .

توضيح : قوله عليه السلام « ولو كان أوّل ما خلق ، أي لو كان كما تزعمه الحكماء كلّ حادث مسبوقاً بمادة فلا يتحقق شيء يكون أوّل الأشياء من الحوادث ، فيلزم وجود قديم سوى الله تعالى و هو محال » فجعل نسب كل شيء إلى الماء ، أي

(١) ثقب (خ) .

(٢) ثقب (خ) .

(٣) روضة الكافي ، ٩٢ .

بأن خلق جميعها منه ، لا بقوله « و جعلنا من الماء كل شيء حي » ، لأنه ظاهر أخصص :
 بذوي الحياة ، إلا أن يقال : المراد بكل شيء ، هنا أيضاً ذوا الحياة ، أو يقال : انتساب
 ذوي الحياة إليه مستلزم لانتساب غيرهم أيضاً من العناصر لأنها جزء الحيوان .
 « ثم نسب الخليقتين » أي رتبتهما في الوضع ، و جعل إحداهما فوق الأخرى ، أو
 بين نسبة خلقهما في كتابه بقوله « والأرض بعد ذلك دحيا » فبين أن دحو الأرض
 بعد رفع السماء .

٨٢ - الكافي : عن محمد ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن العلاء بن
 رزين ، عن محمد بن مسلم ، و الحجاج عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، قال : قال لي
 أبو جعفر عليه السلام : كان كل شيء ماءً ، و كان عرشه على الماء ، فأمر الله جل وعز
 الماء فاضطرم ناراً ، ثم أمر النار فخدمت ، فارتفع من خمودها دخان ، فخلق الله
 السماوات من ذلك الدخان ، و خلق الأرض من الرماد ، ثم اختصم الماء و النار و
 الريح ، فقال الماء : أنا جند الله الأكبر ، و قال الريح : أنا جند الله الأكبر ، وقالت
 النار : أنا جند الله الأكبر ، فأوحى الله عز وجل إلى الريح : أنت جندي الأكبر ^(١) .
 بيان : « و خلق الأرض من الرماد » لعل المراد بقية الأرض التي حصلت
 بعد الدحو ، و يحتمل أيضاً أن يكون الزبد المذكور في الأخبار الأخرمادة بعيدة
 للأرض بأن يكون الرماد تكوّن من الزبد ، و من الرماد تكوّنت الأرض ، أو
 يكون الرماد أحد أجزاء الأرض مزج بالزبد فجعد الزبد بذلك المزج و تصلّب .

٨٣ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن أبي
 جعفر الأحول ، عن سلام بن المستنير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله عز وجل
 خلق الجنة قبل أن يخلق النار ، و خلق الطاعة قبل أن يخلق المعصية ، و خلق الرحمة
 قبل الغضب ، و خلق الخير قبل الشر ، و خلق الأرض قبل السماء ، و خلق الحياة
 قبل الموت ، و خلق الشمس قبل القمر ، و خلق النور قبل ^(٢) أن يخلق الظلمة ^(٣) .

(١) روضة الكافي ، ٩٥ و ١٥٣ .

(٢) في المصدر : قبل الظلمة .

(٣) روضة الكافي ، ١٢٥ .

بيان : لعل المراد بخلق الطاعة تقديرها ، بل الظاهر في الأكثر ذلك ، و الخلق بمعنى التقدير شائع ، والمراد بخلق الشر خلق ما يترتب عليه شر ظاهراً وإن كان خيره غالباً و وجوده صلاحاً .

٨٤ - الكافي : عن علي بن إبراهيم ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال النبي ﷺ : ما خلق الله عز وجل خلقاً إلا وقد أمر عليه آخر يغلبه فيه ، و ذلك أن الله تبارك وتعالى لما خلق السحاب ^(١) السفلى فخرت و زحرت ^(٢) و قالت أي شيء يغلبني ؟ فخلق الأرض فسطحها على ظهرها فذلت ، ثم إن الأرض فخرت و قالت : أي شيء يغلبني ؟ فخلق الجبال فأثبتها على ظهرها أوتاداً من أن تميد بما عليها فذلت الأرض و استقرت ، ثم إن الجبال فخرت على الأرض فشخمت و استطالت و قالت : أي شيء يغلبني ؟ فخلق الحديد فقطعها فقرت الجبال و ذلت ، ثم إن الحديد فخر على الجبال و قال : أي شيء يغلبني ؟ فخلق النار فأذابت الحديد فذل الحديد ، ثم إن النار زفرت و شهقت و فخرت و قالت : أي شيء يغلبني ؟ فخلق الماء فأطفأها فذلت النار ، ثم إن الماء فخر و زخر و قال : أي شيء يغلبني ؟ فخلق الريح فحركت أمواجه و أثارت ما في قعره و حبسته عن مجاريه فذل الماء ، ثم إن الريح فخرت و عصفت و لوحت ^(٣) أذيالها و قالت : أي شيء يغلبني ؟ فخلق الإنسان فبنى و احتال واتخذ ما يستتر به من الريح و غيرها فذلت الريح ، ثم إن الإنسان طغى و قال : من أشد مني قوة ؟ فخلق الله له الموت فقهره فذل الإنسان ، ثم إن الموت فخر في نفسه فقال الله عز وجل : لا تفخر فإنني ذابحك بين الفريقين أهل الجنة و أهل النار ، ثم لا أحييك أبداً فترجى و تخاف ^(٤) . و قال أيضاً : و الحلم يقلب الغضب

(١) في المصدر ، البحار السفلى .

(٢) في المخطوط ، زحزحت .

(٣) في المصدر ، و أرخت أذيالها .

(٤) > > ، أو تخاف .

و الرحمة تغلب السخط ، و الصدقة تغلب الخطيئة . ثم قال أبو عبدالله عليه السلام : و ما أشبه هذا ممّا يغلب غيره ^(١)

ايضاح : في القاموس : زخر البحر كمنع زخراً و زخوراً و تزخر طمأ و تملأ ، و الوادي مدّ جدّاً و ارتفع ، و النبات طال ، و الرجل بما عنده فخر « انتهى » ^(٢) و الظاهر أنّ هذه الجمل جرت على سبيل الاستعارة التمثيلية لبيان أنّ سوى الحق تعالى مقهور مغلوب عن غيره ، والله سبحانه هو الغالب القاهر لجميع ما سواه ، و أنّه سبحانه بحكمته دفع في الدنيا عادية كل شيء بشيء ليستقيم للناس التعيش فيها . و « الميل » الحركة و الاضطراب .

و قال الجوهري : الزفير اغتراق ^(٣) النفس للشدة ، و الزفير أوّل صوت الحمار ، و الشهيق آخره ^(٤) . و قال الفيروز آبادي : زفر النار سمع لتوقدها صوت ^(٥) . قوله عليه السلام « إنّ الماء فخر » لعلّ المراد بالماء هنا المياه التي استكنت في الأرض و خلقت على وجهها ، و لذا قيّد الماء في أوّل الخبر بالبحار السفلى و غلبة الأرض إنّما هي عليها دون المياه الظاهرة ، فلا ينافي تأخّر خلق هذا الماء عن كثير من الأشياء تقدّم خلق أصل الماء و حقيقته على غيره من سائر الأشياء .

قوله « وعصفت » أي اشتدّت و « لوحت أذيالها » أي رفعتها و حرّكتها بتخيراً و تكبّيراً ، و هذا من أحسن الاستعارات « فترجى أو تخاف » أي لا أحيبك فتكون حياتك رجاء لأهل النار و خوفاً لأهل الجنة . و ذبح الموت لعلّ المراد به ذبح شيء يسمّى بهذا الاسم ليعرف الفريقان رفع الموت عنهما عياناً إنّ لم نقل بتجسّم الأعراس في تلك النشأة ، و يحتمل أن يكون هذا أيضاً على الاستعارة التمثيلية .

(١) روضة الكافي ، ١٣٨ .

(٢) القاموس ، ج ٢ ، ص : ٣٨ .

(٣) كذا في المصدر ، و في بعض نسخ الكتاب « اغتراف » بالقاء .

(٤) الصحاح : ج ٢ ، ص ٦٧٠ و زاد : لان الزفير ادخال النفس و الشهيق إخراجه .

(٥) القاموس : ج ٢ ، ص ٣٩ .

٨٥ - الاختصاص : قال يونس بن عبد الرحمن يوماً لموسى بن جعفر عليه السلام : أين كان ربك حيث لاسماء مبنية ولا أرض مدحية ؟ قال : كان نوراً في نور ، ونوراً على نور ، خلق من ذلك النور ماء منكدرأ فخلق من ذلك الماء ظلمة ، فكان عرشه على تلك الظلمة . قال : إنما سألتك عن المكان ! قال : كلما قلت أين فأين هو المكان . قال : وصفت فأجبت ^(١) إنما سألتك عن المكان الموجود المعروف ! قال : كان في علمه لعلمه ، فقصر علم العلماء عند علمه . قال : إنما سألتك عن المكان ! قال : يا لكع ! أليس قد أجبتك أنه كان في علمه لعلمه ، فقصر علم العلماء عند علمه ؟

٨٦ - سعد السعود للسيد ابن طاوس : قال : وجدت في صحف إدريس عليه السلام من نسخة عتيقة : أول يوم خلق الله جلّ جلاله يوماً الأحد ، ثم كان صباح يوم الاثنين فجمع الله جلّ جلاله البحار حول الأرض ، وجعلها أربعة بحار : الفرات والنيل وسيحان وجيحان . ثم كان مساء ليلة الثلاثاء فجاء الليل بظلمته ووحشته ثم كان صباح يوم الثلاثاء فخلق الله جلّ جلاله الشمس والقمر - وشرح ذلك وما بعده شرحاً طويلاً وقال : - ثم كان مساء ليلة الأربعاء فخلق الله ألف ألف صنف من الملائكة منهم على خلق الغمام ، ومنهم على خلق النار متفاوتين في الخلق والأجناس ثم كان صباح يوم الأربعاء فخلق الله من الماء أصناف البهائم والطيور وجعل لهم رزقاً في الأرض ، وخلق النار العظام وأجناس الهوام ، ثم كان مساء ليلة الخميس فميز الله سبع الدواب وسباع الطيور ، ثم كان صباح يوم الخميس فخلق الله ثمان جنان وجعل كل باب واحدة منهن إلى بعض ، ثم كان مساء ليلة الجمعة فخلق الله النور الزهراء ، وفتح الله مائة باب رحمة في كل باب جزء من الرحمة ، و وكل بكل باب ألفاً من ملائكة الرحمة ، وجعل رئيسهم كلهم «ميكائيل» فجعل آخرها باباً لجميع الخلائق يتراحمون به بينهم ، ثم كان صباح يوم الجمعة فتح الله أبواب السماء بالغيث ، وأهب الرياح

و أنشأ السحاب ، و أرسل ملائكة الرحمة للأرض تأمر السحاب تمطر على الأرض و
 زهرت^(١) الأرض نباتها وازدادت حسناً و بهجة ، و غشى الملائكة النور ، و سمى الله
 يوم الجمعة لذلك «يوم أزره» و «يوم المزيد» وقال الله: قد جعلت يوم الجمعة أكرم
 الأيام كلها و أحبها إليّ - ثم ذكر شرحاً جليلاً بعد ذلك ثم قال: - إن الأرض
 عرفها الله جلّ جلاله أنه يخلق منها خلقاً فمنهم من يطيعه و منهم من يعصيه
 فاقشعرت الأرض و استعفت الله و سأله أن لا يأخذ منها من يعصيه و يدخله النار ، و
 أن جبرئيل أتاها ليأخذ عنها طينة آدم ، فسألته بعضّة الله أن لا يأخذ منها شيئاً
 حتى تتضرّع إلى الله تعالى ، و تضرّعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها ، فأمر الله
 ميكائيل عليه السلام فاقشعرت و سألت و تضرّعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها ، فأمر الله
 تعالى إسرئيل بذلك فاقشعرت و سألت و تضرّعت فأمره الله تعالى بالانصراف عنها
 فأمر عزرائيل فاقشعرت و سألت و تضرّعت فقال : قد أمرني ربّي بأمر أنا ماضٍ له
 سرّك ذاك^(٢) أم ساء لك ؟ فقبض منها كما أمره الله ، ثم صعد بها إلى موقفه ، فقال الله
 [له] : كما ولّيت قبضها من الأرض و هو كاره كذلك تلي قبض أرواح كل من عليها
 و كلّما قضيت عليه الموت من اليوم إلى يوم القيامة . فلمّا غابت شمس يوم الجمعة
 خاق الله النعاس فغشاه دواب الأرض ، و جعل النوم سباتاً و سمى الليلة لذلك ليلة
 السبت ، وقال : أنا الله لا إله إلا أنا خالق كل شيء ، خلقت السموات و الأرض و ما
 بينهما و ما تحت الثرى في ستة أيّام من شهر «نيسان» و هو أوّل شهر من شهور الدنيا
 و جعلت الليل و النهار ، و جعلت النهار نشوراً و معاشاً ، و جعلت الليل لباساً و سكناً
 ثم كان صباح يوم السبت فميز الله لغات الكلام فسيّج جميع الخلائق لعزّة الله جلّ
 جلاله فتمّ خلق الله و تمّ أمره في الليل و النهار ، ثم كان صباح يوم الأحد الثاني اليوم
 الثامن من الدنيا ، فأمر الله ملكاً فعبّج طينة آدم فخلط بعضها ببعض ثم خمّرها

(١) في المخطوطة : تزهت .

(٢) ذلك (خ)

أربعين سنة ، ثم جعلها لازباً^(١) ثم جعلها حمئاً مسنوناً أربعين سنة ثم جعلها صلصالاً كالفخار أربعين سنة ، ثم قال للملائكة بعد عشرين و مائة سنة مذخراً طينة آدم : إنني خالق بشرأ من طين ! فإذا سوّيته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين . فقالوا : نعم .

فقال في الصحف ما هذا لفظه : فخلق الله آدم على صورته التي صورها في اللوح المحفوظ .

يقول علي بن موسى بن طاوس : فأسقط بعض المسلمين بعض هذا الكلام وقال : إن الله خلق آدم على صورته . فاعتقد التجسيم ، فاحتاج المسلمون إلى تأويلات الحديث ، ولو نقله بتمامه استغنى عن التأويل بتصديق^(٢) وشهد العقل المستقيم .

وقال في الصحف ثم جعلها جسداً ملقى على طريق الملائكة ، الذي تصعد فيه إلى السماء أربعين سنة . ثم ذكر تناسل الجن وفسادهم وهرب إبليس منهم إلى الله و سؤاله أن يكون مع الملائكة و إجابة سؤاله ، و ما وقع من الجن حتى أمر الله إبليس أن ينزل مع الملائكة لطرده الجن ، فنزل وطردهم عن الأرض التي أفسدوا فيها و شرح كيفية خلق الروح في أعضاء آدم و استوائه جالساً ؛ و أمر الله الملائكة بالسجود فسجدوا له إلا إبليس كان من الجن فلم يسجد له ، فعطس آدم فقال الله : يا آدم قل الحمد لله رب العالمين ، فقال : الحمد لله رب العالمين . قال الله : يرحمك الله ! لهذا خلقتك لتوحدني و تعبدني و تحمدني و تؤمن بي ولا تكفري بي ولا تشرك بي شيئاً .

٨٧ - أقول : قد مرّ تمامه في كتاب النبوة و كتاب الغيبة : و وجدت في بعض الكتب : عن الصادق عليه السلام في كلام له : فالزم ما أجمع عليه أهل الصفاء و النقاء من أصول الدين ، و حقائق اليقين ، و الرضا و التسليم ، و لا تدخل في اختلاف الخلق فيصعب عليك ، و قد اجتمعت الأمة المختارة بأن الله واحد ليس كمثل شي ، وأنه

(١) هذه الجملة أعني «ثم جعلها لازباً» غير موجودة في النسخة المخطوطة .

(٢) كذا .

عدل في حكمه ، ويفعل ما يشاء . ويحكم ما يريد ، ولا يقال له في شيء من صفته «لم؟» ولا كان ولا يكون شيء . إلا بمشيئته ، وأنه قادر على ما يشاء ، صادق في وعده و وعيده وأن القرآن كلامه ، وأنه كان قبل الكون والمكان والزمان ، وأن إحداثه وإنفائه غيره سواء ، ما ازداد هو باحداثه علماً ، ولا ينقص بفتائه ملكه ، عز سلطانه وجل سبحانه فمن أورد عليك ما ينقض هذا الأصل فلا تقبله . (الخبر)

٨٨ - الاخبار المسلسلات - لجعفر بن أحمد القمي ^(١) - قال : حدثنا محمد بن علي بن الحسين وشبك بيدي ، قال : شبك بيدي عتاب بن محمد بن عتاب أبو القاسم ، قال : شبك بيدي أحمد بن محمد بن عمار ببغداد ، وقال لنا : شبك بيدي محمد بن همام العراقي ، قال : شبك بيدي إسماعيل بن إبراهيم ، قال : شبك بيدي عبدالكريم بن هشام ، قال شبك بيدي إبراهيم بن أبي يحيى ، قال : شبك بيدي صفوان بن سليمان ، قال : شبك بيدي أيوب بن خالد ، قال : شبك بيدي عبيدالله بن رافع ، قال : شبك بيدي أبوهريرة ، قال : شبك بيدي رسول الله ﷺ و قال : خلق الله الأرض يوم السبت ، والجبال يوم الأحد ، والبحر يوم الاثنين ، و المكروه يوم الثلاثاء ، والنور يوم الأربعاء ، والدواب يوم الخميس ، وآدم يوم الجمعة .

أقول : الحديث ضعيف مخالف للمشهور وسائر الأخبار فلا يعول عليه .

٨٩ - كتاب زيد النرسي : عن عبيد بن زرارة ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام إذا أُمات الله أهل الأرض لبث مثل ما كان الخلق ومثل ما أماتهم وأضعاف ذلك ، ثم

(١) هو الشيخ النبيل أبو محمد جعفر بن أحمد بن علي القمي نزيل الري ، قال في روضات الجنات ، هو من قدماء المحدثين الأعيان ، قريباً من عصر المفيد أو في عصره ، يروى عن الصفواني والصدوق وله تصنيفات منها كتاب « ادب الامام و المأموم » - إلى أن قال - و كتاب مسلسلات الاخبار وقد جمع في المسلسلات ما وقع في جميع طبقات اسناده لفظه خاصة إلى أن اتصل بالمعصوم . ثم قال ، و السيد ابن طاوس يروى عن كتبه في كتاب الاقبال وغيره وهذا مما يؤيد الوثوق عليها و روى عن بعض كتبه الشهيد الثاني في شرح الارشاد ايضاً (انتهى) و اما رجال هذا السند فجعلهم عامي أو مجهول .

أَمَاتِ أَهْلَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا ، ثُمَّ لَبِثْ مِثْلَ مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ مَا أَمَاتِ أَهْلَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَأَضَاعَ ذَلِكَ ، ثُمَّ أَمَاتِ أَهْلَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ ثُمَّ لَبِثْ مِثْلَ مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ مَا أَمَاتِ أَهْلَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ وَ السَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ ، ثُمَّ لَبِثْ مِثْلَ مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ مَا أَمَاتِ أَهْلَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ وَ السَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ وَأَضَاعَ ذَلِكَ ، ثُمَّ أَمَاتِ أَهْلَ السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ وَ السَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ وَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَ السَّمَاءِ الْخَامِسَةِ ، ثُمَّ لَبِثْ مِثْلَ مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ مَا أَمَاتِ أَهْلَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ وَ السَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ وَأَضَاعَ ذَلِكَ ، ثُمَّ أَمَاتِ أَهْلَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ ، ثُمَّ لَبِثْ مِثْلَ مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ مَا أَمَاتِ أَهْلَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ وَ السَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ وَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَأَضَاعَ ذَلِكَ ، ثُمَّ لَبِثْ مِثْلَ مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ مَا أَمَاتِ أَهْلَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ وَ السَّمَاءِ الثَّلَاثَةِ وَ السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ وَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَأَضَاعَ ذَلِكَ ثُمَّ أَمَاتِ مِيكَائِيلَ ، ثُمَّ لَبِثْ مِثْلَ مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ ذَلِكَ كُلَّهُ وَأَضَاعَ ذَلِكَ [كُلَّهُ] ثُمَّ أَمَاتِ جِبْرِئِيلَ ، ثُمَّ لَبِثْ [مِثْلَ] مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ ذَلِكَ كُلَّهُ وَأَضَاعَ ذَلِكَ كُلَّهُ ، ثُمَّ أَمَاتِ إِسْرَافِيلَ ، ثُمَّ لَبِثْ [مِثْلَ] مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ ذَلِكَ كُلَّهُ وَأَضَاعَ ذَلِكَ [كُلَّهُ] ثُمَّ أَمَاتِ مَلِكُ الْمَوْتِ . قَالَ : ثُمَّ يَقُولُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ فَيُرَدُّ عَلَى نَفْسِهِ : لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ . أَيْنَ الْجَبَّارُونَ ؟ أَيْنَ الَّذِينَ ادَّعَوْا مَعِيَ إِلَهًا؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ ؟ وَنَحْوُ هَذَا ، ثُمَّ يَلْبِثْ مِثْلَ مَا خَلَقَ الْخَلْقَ وَ مِثْلَ ذَلِكَ كُلَّهُ وَأَضَاعَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ الْخَلْقَ أَوْ يَنْفِخُ فِي الصُّورِ .

قال عبيد بن زرارۃ : فقلت : إن هذا الأمر كائن ؟ طوَّلت ذلك ! فقال :
أرأيت ما كان قبل أن يخلق الخلق أطول أودا ؟ قال : قلت : ذا . قال : فهل علمت
به ؟ قال : قلت : لا . قال : فكذلك هذا .

بيان : الخبر صريح في الحدوث، وقوله «قلت ذاك» الظاهر أنه إشارة إلى المدة

قبل خلق الخلق ويدل على الزمان الموهوم.^(١)

٩٠- النهج : روى مسعدة بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: خطب أمير المؤمنين علي عليه السلام بهذه الخطبة على منبر الكوفة ، وذلك أن رجلاً أتاه فقال : يا أمير المؤمنين ، صف لنا ربنا لنزداد له حباً و به معرفة ، فغضب عليه السلام ونادى : الصلوة جامعة ، فاجتمع الناس [عليه] حتى غص المسجد بأهله ، فصعد المنبر وهو مغضب متغير اللون ، فحمد الله سبحانه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال : الحمد لله الذي لا يفره^(٢) المنع ، ولا يكديه الإعطاء والجود ، إذ كل معط متقص سواء ، و كل مانع مذموم ما خلاه ، [و] هو المنان بفوائد النعم ، وعوائد المزيد والقسم ، عياله الخلائق^(٣) ضمن أرزاقهم ، و قدر أقواتهم ، و نهج سبيل الراغبين إليه ، و الطالبين ما لديه ، وليس بماسئل بأجود منه بمالم يسأل ، الأول الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله ، والآخر الذي ليس له بعد فيكون شيء بعده و الراعد^(٤) أناسي الأبصار عن أن تناله أو تدركه ، ما اختلف عليه دهر فتختلف منه الحال ، ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال ، ولو وهب ما تنقست عنه معادن الجبال ، وضحكت عنه أصداف البحار من فلز اللجين والعقيان ، ونثارة الدّر وحصيد المرجان ، ما أثر ذلك في جوده ، ولا أنقذ سعة ما عنده ، و لكان عنده من ذخائر

(١) ان كان المراد بالخلق جميع ما سوى الله فلا ريب أنه لم يكن قبله شيء سوى الله تعالى لازمان ولا مكان ولا أى شيء فرض حتى يقايس به الازمنة الطويلة فى الغاية ، ولا يتوهم عندئذ شيء اصلا (واطلاق «عند» و «اذ» من ضيق العبارة) على أن مقايضة الامر الحقيقى بالموهوم غير صحيح كما لا يخفى وان كان المراد بالخلق اهل السماوات والارض دون نفسها وماوراءها فيمكن تصوير الزمان الحقيقى قبل خلق اهل السماوات و الارض ولا يحتاج الى فرض الزمان الموهوم . وللرواية معنى دقيق يطلب من محله .

(٢) فى المخطوطة ، لا يفره المنع و فى المصدر ، لا يفره المنع و الجمود .

(٣) فى المصدر ، الخلق .

(٤) فى بعض النسخ ، فالراعد

الإِنعام ما لا تنفذه مطالب الأَنام ، لأنَّه الجواد الَّذي لا يفيضه سؤال السائلين ، ولا يبخله إلحاح الملحين ، فانظر أيُّها السائل ! فما دَلَّك القرآن عليه من صفته فائتمُّ به واستضيء بنور هدايته ، وما كلَّفك الشيطان علمه ممَّا ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنة النبيِّ وأئمَّة الهدى أثره فكل علمه إلى الله سبحانه ، فإنَّ ذلك منتهى حقِّ الله عليك . واعلم أنَّ الراسخين في العلم هم الَّذين أغناهم عن اقتحام السدود المضروبة دون الغيوب الإقرار بجملته ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً ، وسمَّى تركهم التعمُّق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً ، فاقصر على ذلك فلا تقدَّر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين ، هو القادر الَّذي إذا ارتمت الأوهام لتدرك منقطع قدرته ، وحاول الفكر المبرأ من خطر الوسواس^(١) أن يقع عليه من عميقات^(٢) غيوب ملكوته ، وتولَّهت القلوب إليه لتجري في كَيْفِيَّة صفاته ، وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه الصفات لتثال علم ذاته ، ردعها وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصةً إليه سبحانه [و تعالى] فرجعت إذ جبهت معرَفة بأنَّه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ، ولا تخاطر ببال أولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزَّته الَّذي ابتدع الخلق على غير مثال امتثله ، ولا مقدار احتذى عليه من خالق معبود كان قبله ، وأرانا من ملكوت قدرته وعجائب ما نظقت به آثار حكمته ، واعتراف الحاجة من الخلق إلى أن يقيمها بمساك قوَّته^(٣) ما دلَّنا باضطرار قيام الحجَّة على معرفته ، وظهرت في البدائع التي أحدثها آثار صنعته وأعلام حكمته ، فصار كلُّ ما خلق حجَّة له ودليلاً عليه ، وإن كان خلقاً صامتاً فحجَّته بالتدبير ناطقة ، ودلالته على المبدع قائمة فأشهد^(٤) أنَّ من شبَّهك ببنائين أعضاء خلقك ، وتلاحم حقائق

(١) سيأتي من المؤلِّف - رحمه الله - أنه روى ، من خطرات الوسواس .

(٢) في بعض النسخ وكذا في المصدر ، في عميقات .

(٣) في المصدر : قدرته .

(٤) في المصدر ، وأشهد . وهكذا فيما يأتي .

مفاصلهم المحتجة لتدبير حكمتك لم يعقد غيب ضميره على معرفتك ، ولم يباشر قلبه اليقين بأنه لا ند لك ، و كأنه لم يسمع تبرء التابعين من المتبوعين إذ يقولون « تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسوئك برب العالمين » كذب العادلون بك إذ شبهوك بأصنامهم ، ونحلوك حلية المخلوقين بأوهامهم ، وجزؤوك تجزئة المجسمات بخواطرهم ، و قد روك على الخلقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم^(١) ، فأشهد أن من ساواك بشي من خلقك فقد عدل بك ، و العادل بك كافر بما تنزلت به محكمات آياتك ، و نظمت به عنه شواهد حُجج بيناتك ، و أنك أنت الله الذي لم يتناه في العقول فيكون في مهب فكرها مكيفاً ، و لافي رويات خواطرها محدوداً^(٢) مصرفاً . ومنها : قدر ما خلق فأحكم تقديره ، و دبّرهُ فألف تدبيره ، و وجهه لوجهته فلم يتعد حدود منزلته ، فلم يقصر^(٣) دون الانتهاء إلى غايته ، و لم يستصعب إذ أمر بالمضي على إرادته ، و كيف ؟ وإنما صدرت الأمور عن مشيئته ، المنشئة أصناف الأشياء بلا رويّة فكر آل إليها ، و لا قريحة غريزة أضمر عليها ، و لا تجربة أفادها من حوادث الدهور ، و لا شريك أعانه على ابتداع عجائب الأمور ، فتم خلقه وأذن لطاعته ، و أجاب إلى دعوته ، و لم يعترض دونه ريث المبطىء ، و لأناة الملتكى فأقام من الأشياء أودها ، و نهج حدودها^(٤) و لاهم بقدرته بين متضادّها ، و وصل أسباب قرائنها و فرقها أجناساً مختلفات في الحدود و الأقدار ، و الغرائز و الهيئات ، بدايا خلائق أحكم صنعها ، و فطرها على ما أراد و ابتدعها .

منها في صفة السماء : و نظم بلا تعليق رهوات فرجها ، و لاحم صدوع انفراجها ، و شجّ بينها و بين أزواجها ، و ذلل لها بطن بأمره و الصاعدين بأعمال خلقه حزونة معراجها^(٤) و ناداها بعد إذ هي دخان فالتحمت عرى أشراجها ، و وفق

(١) في المصدر ، فتكون محدوداً .

(٢) في المصدر و كذا في بعض النسخ : فلم يقصر .

(٣) في النسخة المخطوطة : جدها .

(٤) في بعض النسخ : معارجها .

بعد الارتفاق صوامت أبوابها ، وأقام رصداً من الشهب الثواقب على نقابها ، وأمسكها من أن تمور في خرق ^(١) الهواء بأئدة [رائدة] وأمرها أن تقف مستسلمة لأمره وجعل شمسها آية مبصرة لنهارها ، وقمرها آية محوّة من ليلها ، وأجراها ^(٢) في مناقل مجراها ، وقدر مسيرهما ^(٣) في مدارج درجها ، ليميز بين الليل والنهار بهما ، وليعلم عدد السنين والحساب بمقاديرها ، ثم علّق في جوّها فلکها ، وناط بها زينتها من خفيات دراريها ومصابيح كواكبها ، ورمى مسترقي السمع بثواقب شهبها ، وأجراها على إذلال تسخيرها ، من ثبات ثابتها ومسیر سائرها ، وهبوطها وصعودها ، ونحوسها وسعودها .

منها في صفة الملائكة وَالْمَلَائِكَةُ : ثم خلق سبحانه لاسكان سماواته ، و عمارة الصفيح الأعلى من ملكوته ، خلقاً بديعاً من ملائكته ، ملائ بهم فروج فجاجها ، وحشابهم فتوق أجوائها ، وبين فجوات تلك الفروج زجل المسبحين منهم في حظائر القدس و سترات الحجب و سرادقات المجد ، و وراء ذلك الرجيج الذي تستك منه الأسماع سبجات نور تردع الأبصار عن بلوغها ، فتقف خاسئة على حدودها ، أنشأهم على صور مختلفات ، وأقدار متفاوتات . اُولي أجنحة تسبح جلال عزّته ، لا ينتحلون ما ظهر في الخلق من صنعه ^(٤) ولا يدعون أنهم يخلقون شيئاً معه مما انفرد به ، بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، جعلهم فيما هنالك أهل الأمانة على وحيه ، وحملهم إلى المرسلين و دائع أمره و نبيه ، و عصمهم من ريب الشبهات فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته ، و أمدّهم بفوائد المعونة ^(٥) وأشعر قلوبهم تواضع إخبارات السكينة ، وفتح لهم أبواباً ذللاً إلى تماجيده ، ونصب لهم مناراً واضحة على

(١) في المصدر ، في خراق .

(٢) في بعض النسخ و كذا في المصدر ، فأجراها .

(٣) في المصدر ، سيرهما .

(٤) في المصدر ، صنعته .

(٥) في المخطوطة ، بفوائد امره .

أعلام توحيدِهِ ، لم تثقلهم مؤصّرات الآثام ، ولم ترتحلهم عقب الليالي والأَيّام ، ولم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم ، ولم تعترك الظنون على معاهد يقينهم ، ولا قدحت قاذحة الإحْن فيما بينهم ، ولا سلبتهم الحيرة ما لاق من معرفته بضامئهم وسكن بعظمته ^(١) وهيبة جلاله ^(٢) في أثناء صدورهم ، ولم تطمع فيهم الوسوس فقتزع برينها ^(٣) على فكرهم ، منهم من هو في خلق الغمام الدلح ^(٤) وفي عظم الجبال الشمخ ، وفي قترّة الظلام الأيهم ، ومنهم من [قد] خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى ، فهي كرايات بيض قد نفذت في مخارق الهواء ، وتحتها ريح هفافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية ، قد استفرغتهم ^(٥) أشغال عبادته ، ووسلت حقائق الإيمان بينهم وبين معرفته ، وقطعهم الإيقان به إلى الوله إليه ، ولم تجاوز رغباتهم ما عنده إلى ما عند غيره ، قد ذا قوا حلاوة معرفته ، وشربوا من كأس الرويّة من محبته ، وتمكّنت من سويدها قلوبهم وشيجة خيفته ، فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم ، ولم ينفد طول الرغبة إليه مادة تضرّعهم ، ولا أطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم ، ولم يتولّهم الإعجاب فيستكثروا ما سلف منهم ، ولا تركت لهم استكانة الإجلال نصيباً في تعظيم حسناتهم ، ولم تجر الفترات فيهم على طول دؤوبهم ولم تغض ^(٦) رغباتهم فيخالفوا عن رجاء ربّهم ، ولم تجف لطول المناجات أسلات ألسنتهم ، ولا ملكتهم الأشغال فتقطع بهمس الخير ^(٧) إليه أصواتهم ، ولم تختلف

(١) في بعض النسخ : من عظّمته .

(٢) > > وكذا في المصدر : جلالته .

(٣) > > : برينها .

(٤) الدلح : بالعاء المهملة و زان عنق جمع دلوّح ، أى كثير الماء ، و يحتمل أن

يكون بتشديد اللام المفتوحة كركع جمع > دالح > .

(٥) في المخطوطة : قد استفرغتهم .

(٦) في المخطوطة : لم تغض .

(٧) في بعض النسخ : بهمس الحنين .

في مقاوم الطاعة منا كبهم ، ولم ينشوا إلى راحة التقصير في أمره رقابهم ، ولا تعدوا على عزيمة جدّهم ببلادة الغفلات ، ولا تنتضل في همهم^(١) خدائع الشهوات ، قد اتخذوا ذا العرش ذخيرة ليوم فاقتهم ، ويمّموه عند انقطاع الخلق إلى المخلوقين برغبتهم ، لا يقطعون أمد غاية عبادته ، ولا يرجع بهم الاستهتار بلزوم طاعته ، إلا إلى موادّ من قلوبهم غير منقطعة من رجائه ومخافته ، لم تنقطع أسباب الشفقة منهم فينوا في جدّهم ، ولم تأسرهم الأطماع فيؤثروا وشيك السعي على اجتهدهم ، ولم يستعظموا ماضى من أعمالهم ، ولو استعظموا ذلك لنسخ الرجاء منهم شفقات وجلهم ، ولم يختلفوا في ربّهم باستحواذ الشيطان عليهم ، ولم يفرقهم سوء التقاطع ، ولا تولّاهم غلّ النحاسد ولا شعبتهم^(٢) مصارف الريب ، ولا اقتسمتهم أخياف الهمم ، فهم أسراء إيمان لم يفكّهم من ربّته زيغ ولا عدول ، ولا وني ولا فتور ، وليس في أطباق السموات موضع إهاب إلا وعليه ملك ساجد ، أو ساع حافد ، يزدادون على طول الطاعة برّبهم علماً و تزداد عزّة ربّهم في قلوبهم عظماً .

و منها في صفة الارض ودحوها على الماء : كبس الأرض على مورأمواج مستفحلة ، و لجج بحار زاخرة ، تلتطم أواذي أمواجها ، و تصطفق متقاذفات أثابجا ، و ترغو زبدًا كالفلحول عندهياجا ، فخضع جماع الماء المتلاطم لثقل حملها و سكن هيج ارتمائيه إذ وطّأته بكلكلها ، و ذلّ مستخذاً إذ تمعّكت عليه بكواهلها فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجباً مقهوراً ، وفي حكمة الذلّ منقاداً أسيراً ، وسكنت الأرض مدحوة في لجة تياره ، و ردت من نخوة بأوه واعتلائه ، و شموخ أنفه و سمو غلوائه ، و كعمته على كظة جريته فهمد بعد نزقاته^(٣) ، و لبد بعد زيفان و ثباته ، فلمّا سكن هيج^(٤) الماء من تحت أكنافها ، و حمل شواحق الجبال البذخ^(٥)

(١) في بعض النسخ : همهم .

(٢) > > ، ولا تشعبتهم .

(٣) في المخطوطة : خرقاته .

(٤) في المصدر : هياج .

(٥) في المصدر : الشمخ البذخ .

على أكنافها ، فجتر ينابيع العيون من عرائن أنوفها ، و فرقها في سهوب بيدها
و أخذيدها ، و عدل حركاتها بالراسيات من جلاميدها ، و ذوات الشناخيب الشم
من صياخيدها ، فسكنت من الميدان برسوب الجبال في قطع أديمها و تغلفها
متسربة في جوبات خياشيمها ، و ركوبها أعناق سهول الأرضين و جرائيمها ، و فصح
بين الجو و بينها ، و أعد الهواء متنسماً لساكنها ^(١) ، و أخرج إليها أهلها على
تمام مرافقها ، ثم لم يدع جبرز الأرض التي تقصر مياه العيون عن روايبها ، و
لا تجد جداول الأنهار ذريعة إلى بلوغها ، حتى أنشأ لها ناشئة سحب تحمي مواتها
و تستخرج نباتها الف غمامها ، بعد افتراق لمعه ، و تباين قزعه ، حتى إذا تمخضت
لجّة المزن فيه ، و التمع برقه في كفقه ، و لم ينم وميضه في كنهور ربابه ، و متراكم
سحابه ، أرسله سحاً متداركاً قد اسف هيدبه تمرّ به الجنوب درر أهاضيبه و دفع
شئيبه ، فلماً ألقى السحاب برك بوانيتها ، و بعاع ما استقلت به من العب المحمول
عليها ، أخرج به من هوامل ^(٢) الأرض النبات ، و من زعر الجبال الأعشاب ، فهي
تبهج بزينة رياضها ، و تزدهي بما ألبسته من ربط أزاهيرها ، و حلية ما شمطت ^(٣)
به من ناضر أنوارها ، و جعل ذلك بلاغاً للأنام ، و رزقا للأنعام و خرق الفجاج في
آفاقها و أقام المنار للسالكين على جواد طرقها ، فلماً مهد أرضه و أنفذ أمره اختار آدم
عليه السلام خيرة من خلقه ، و جعله أوّل جبلته ، و أسكن ^(٤) جنّته ، و أرعد فيها
أكله ، و أوعز إليه فيما نهاء عنه ، و أعلمه أن في الاقدام عليه التعرّض لمعصيته
والمخاطرة بمنزلته ، فأقدم على ما نهاء عنه موافاة لسابق علمه ، فأهبطه بعد التوبة
ليعمر أرضه بنسله ، و ليقيم الحجّة به على عباده ، و لم يخلهم بعد أن قبضه ممّا يؤكّد
عليهم حجّة ربوبيته ، و يصل بينهم و بين معرفته ، بل تعاهدهم بالحجج على أسن الخيرة

(١) لساكنيها (خ) .

(٢) في بعض النسخ : « هوامل الأرض » و هو الاظهر .

(٣) في المصدر : سمطت . و سياتى من المؤلف رحمه الله ذكر النسختين و بيان معنهما .

(٤) في بعض النسخ : أسكنه .

من أنبيائه ، و متحملي و دائع رسالاته قرناً فقرناً حتى تمت نبينا [محمد ﷺ] حبسته ، و بلغ المقطع عنده و نذره ، و قدر الأرزاق فكثرتها و قللها ، و قسمها على الضيق و السعة ، فعدل فيها ليبتلي من أراد بميسورها و معسورها ، وليختبر بذلك الشكر والصبر من غنيها و فقيرها ، ثم قرن بسعتها عقابيل فاقتها ، و بسلامتها طوارق آفتها ، و بفرج أفراجها غصص أتراحها ، و خلق الآجال فأطالها و قصرها و قدّمها و أخرها ، و وصل بالموت أسبابها ، وجعله خالجا لأشطانها ، و قاطعاً لمرائر قرانها ^(١) ، عالم السر من ضوائر المضميرين ، و نجوى المتخافتين ، و خواطر رجم الظنون ، و عقد عزيمات اليقين ، و مسارق إيماض الجفون ، و ما ضمنته أكناف القلوب ^(٢) و غيابات القيوب ، و ما أصغت لاستراقه مصائخ الأسماع ، و مصايف الذر ، و مشاتي الهوام ، و رجع الحنين من المولّهات ، و همس الأقدام ، و منقش الثمرة من ولائج غلف الأكماء ، و منقمع الوحوش من غيران الجبال و أوديتها و مختباء البعوض بين سوق الأشجار و ألحيتها ، و مغرز الأوراق من الأفنان ، و محط الأمشاج من مسارب الأضلاب ، و ناشئة الغيوم و متلاحمها ، و درور قطر السحاب و متراكمها ، و ما تسقى ^(٣) الأعاصير بذيولها ، و تغفو الأمطار بسيولها ، و عوم نبات الأرض في كئبان الرمال ، و مستقر ذوات الأجنحة بذرى شنايب الجبال و تغريد ذوات المنطق في دياجير الأوكار ، و ما أوعته الأصداف و حضنت عليه أمواج البحار ، و ما غشيتها سدفة ليل أو ذر عليه شارق نهار ، و ما اعتقبت عليه أطباق الدياجير و سبحات النور ، و أثر كل خطوة ، و حس كل حركة ، و رجع كل كلمة ، و تحريك كل شفة ، و مستقر كل نسمة ، و مثقال كل ذرة ، و مهام كل نفس هامة ، و ما عليها من ثمر شجرة ، أو ساقط ورقة ، أو قرارة نقطة ، أو نقاعة دم و مضعة ، أو ناشئة خلق و سلالة ، لم تلحقه في ذلك كلفة ، ولا اعترضته في حفظ

(١) في المخطوطة و المصدر : اقرانها .

(٢) في المصدر ، أكنان القلوب .

(٣) في بعض النسخ ، تسقى .

ما ابتدع من خلقه عارضة ، ولا اعتورته في تنفيد الأمور و تدابير المخلوقين ملالة ولافترة ، بل نفذ فيهم علمه وأحصاهم عدّه وسعهم عدله ، وغمرهم فضله ، مع تقصيرهم عن كنه ما هو أهله .

اللهم أنت أهل الوصف الجميل ، والتعدد^(١) الكثير ، إن تؤمّل فخير مأمول^(٢) ، وإن ترج فخير مرجو^(٣) ، اللهم وقد بسطت لي [لساناً] فيما لا أمدح به غيرك ، ولاأثني به على أحد سواك ، ولاأوجه إلى معادن الخيبة ومواضع الريبة ، وعدلت بلساني عن مدائح الآدميين ، والثناء على المربوبين المخلوقين .
اللهم ولكلّ من على من أثني عليه مثوبة من جزاء ، أو عارفة من عطاء وقد رجوتك دليلاً على ذخائر الرحمة ، وكنوز المغفرة .

اللهم وهذا مقام من أفردك بالتوحيد الذي هولك ، و لم يرمستحقاً لهذه المحامد والمجادح غيرك ، وبني فاقة إليك لا يجبر مسكنتها إلا فضلك ، ولاينعش من خلقتها إلا منك وجودك ، فهب لنا في هذا المقام رضاك ، وأغننا عن مدّ الأيدي إلى من سواك ، إنك على كلّ شيء قدير^(٤) .

التوحيد : عن عليّ بن أحمد الدقاق عن محمد بن جعفر الأسديّ ، عن محمد بن إسماعيل البرمكيّ ، عن عليّ بن العباس ، عن إسماعيل بن مهران ، عن إسماعيل ابن الحقّ الجهنّيّ ، عن فرج بن فروة ، عن مسعدة ابن صدقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله مع اختصار ، وقد مرّ في كتاب التوحيد^(٥) .

(١) في المصدر ، التعدد .

(٢) في المصدر : فخير مؤمل وإن ترج فأكرم مرجو .

(٣) يظهر من شرح المؤلف - رحمه الله - لهذه الفقرة في بيانه الاتي ان هناك لفظة

« اكرم » لكن النسخ خالية منها إلا نسخة المصدر و هي هكذا « وان ترج فأكرم مرجو » فيحتمل ان نسخة المؤلف ايضاً كانت مثله او كانت هكذا « ان تؤمل فأكرم مأمول و ان ترج فخير مرجو » .

(٤) نهج البلاغة ، ١٦٠ - ١٨١ .

(٥) التوحيد ، ٢٣ .

بيان : قد منى شرح أكثر أجزاء هذه الخطبة في كتاب التوحيد ، و لعل غضبه عليه السلام لعلمه بأن غرض السائل وصفه سبحانه بصفات الأجسام ، أو لأنه سأل بيان كنه حقيقته سبحانه أو وصفه بصفات أرفع وأبلغ مما نطق به الكتاب والآثار لزمه أنه لا يكفي في معرفته سبحانه ، ويؤيد كلاً من الوجوه بعض الفقرات . و « جامعة » منصوبة على الحاليت ، أي : عليكم الصلاة . على رفع الصلاة كما حكي أو احضروا الصلاة على نصبها جامعة لكل الناس . وربما يقرء برفعها على الابتداء والخبرية . و هذا النداء كان شائعاً في الخطوب الجليلة وإن كان أصله للصلاة .

« لا يفره » أي لا يكثره « المنع » ^(١) أي ترك العطاء « ولا يكديه الاعطاء » أي لا يجعله قليل الخير مبطئاً فيه ، يقال « كدت الأرض » إذا أبطأ نباتها ، « وأكدي

(١) قوله عليه الصلاة والسلام « لا يفره المنع » أي لا يكثره ترك الاعطاء ولا يزيد في ملكه « ولا يكديه الاعطاء » أي لا يفره و لا ينتقص من ملكه « اذ كل مطب منتقص سواء وكل مانع مذموم ما خلاه » حسن الاعطاء والوجود و قبح المنع والبخل من احكام العقل العملي ، و ملاك الحكم أنه يرى الانسان محتاجاً الى بنى نوعه مفتقراً الى التعاون والتعااض معهم حتى يسعدنى حياته و يبلغ غاية مناه ، فلكل فرد من افراد المجتمع قدم فى تشكيه ، و أثر فى ابقائه ، و حق على زملائه ، و حق عليهم جميعاً ان يحتفظوا على الاجتماع ، و يراقبوا ثغوره ، و يذبوا عن حدوده فحق على الاغنياء المثرين ان يبذلوا على الفقراء المعدمين ولا يدعوه مفتقرين حتى يهلكوا ويفقد المجتمع بعض اعضائه فينتقض الغرض و يخيب المسمى .

و من الواضح عدم وجود هذا الملاك فى الحق سبحانه لتعالى عن الحاجة ، و ترفعه عن النقائص ، و تنزهه عن الغرض الزائد على الذات ، لكن حيث إن له تعالى مطلق الكمال والجمال و له الاسماء الحسنى والصفات العليا كان ذاته المتعاليه وصفاته الجميله الغير الزائدة عليها مقتضية لصدور الافعال الحسنه و كان كل افعاله لا محاله حسنه جميله ، لكن ليس للعقل أن يحكم عليه بوجوب فعل الخير و ترك الشر الا بمعنى ادراكه لانتفاء ذاته سبحانه لهما ، و على هذا فلا صدر عنه سبحانه منع ايضاً كان حسناً لانه ليس لاحد عليه تعالى حق حتى يحسن اعطاءً و يقيح منعه ولا يسأل عما يفعل و هم يسألون . وهذا هو المراد بقول الامام الثامن عليه السلام « فهو الجواد ان اعطى و هو الجواد ان منع لانه ان اعطى عبداً اعطاه ما ليس له و ان منعه منعه ما ليس له » .

فلان الأرض ، إذا جعلها كادية ، أو لا تردّه كثرة العطاء عن عاداته فيه ، من قولهم : « أكديت الرجل عن الشيء » أي رددته عنه ، ذكره الجوهريّ وقال : الكدية : الأرض الصلبة ، و أكدى الحافر : إذا بلغ الكدية فلا يمكنه أن يحفر ، و أكدى الرجل : إذا قلّ خيره و انتقص ، يكون متعدّياً و لازماً كتقص . و هذا في النسخ على بناء المفعول ، و التعليل بالجمليتين باللفّ و النشر المرتبّ أو المشوّش لمطابقة الإعطاء و المنع في كلّ منهما ، و على التقديرين التعليل في الأوّل ظاهر ، و الفقرة الثانية ليست في نسخ التوحيد و هو الصواب ، و على تقديرها ففي أصل الجملة و التعليل بها معاً إشكال ، أمّا الأوّل فلا نّه إن أُريد بالمنع ما كان مستحسنّاً أو الأعمّ فكيف يصحّ الحكم بكونه مذموماً ، و إن أُريد به ما لم يكن مستحسنّاً فلا يستقيم الاستثناء .

و يمكن أن يجاب باختيار الثاني من الأوّل أي الأعمّ و يقال : المراد بالمذموم من أمكن أن يلحقه الذمّ ، فيصير حاصل الكلام أن كلّ مانع غيره يمكن أن يلحقه الذمّ بخلافه سبحانه ، فإنّه لا يحتمل أن يلحقه بالمنع ذمّ أو يقال المانع لا يصدق على غيره تعالى إلاّ إذا بخل بما افترض عليه ، و إذا أُطلق عليه سبحانه يراد به مقابل المعطي ، و المراد بالعنوان المعنى الشامل لهما . و يدلّ عليه ما مرّ مروياً عن الرضا عليه السلام أنّه سئل عن الجواد فقال عليه السلام : إنّ لكلامك وجهين : فإن كنت تسأل عن المخلوق فإنّ الجواد هو الذي يؤدّي ما افترض الله سبحانه عليه و البخل هو الذي يبخل بما افترض الله عليه ، و إن أردت الخالق فهو الجواد إن أعطى ، و هو الجواد إن منع ، لأنّه إن أعطى عبداً أعطاه ما ليس له ، و إن منعه منه ما ليس له .

و أمّا الثاني فيحتمل أن تكون جملة مستقلة غير داخلة تحت التعليل مسوقة لرفع توهم ينشأ من التعليل بعدم الانتقاص بالإعطاء ، فإنّ ملّتهم أن يقول : إذا لم ينقص من خزائنه شيء بالإعطاء فيجب أن لا يتّصف بالمنع أصلاً ، ولو اتّصف به لكان مذموماً ، مع أن من أسمائه تعالى المانع . فردّ ذلك الوهم بأنّ منعه سبحانه

ليس للانتقاص بالإعطاء ، بل لقبح الإعطاء و عدم اقتضاء المصلحة له ، و مثل ذلك المنع لا يستتبع الذمّ و استحقاقه . ولو حلت على التعليل فيمكن أن يكون من قبيل الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة ، فإنّ الوفور بالمنع أو إكدا . الإعطاء .^(١) علة للبخل التابع للخوف من الفاقة ، و هو علة لترتب الذمّ من حيث إنّه نقص أو لا اقتضائه المنع وردّ السائل ، و نفي الذمّ يدلّ على عدم الوفور أو الإكدا . المدعى في الجملتين المتقدمتين .

« المتان بفوائد النعم » المنّ يكون بمعنى الإنعام و بمعنى تعديد النعم والأوّل هنا أظهر ، و ربّما يحمل على الثاني فإنّ منّه سبحانه حسن و إن كان في المخلوق صفة ذمّ . والفائدة : الزيادة تحصل للإنسان من مال أو غيره والعائد : المعروف [والعطف] ، و قيل : عوائد المزيد والقسم : معتادهما ، والمزيد : الزيادة و لعلّ المراد به ما لا يتوهّم فيه استحقاق العبد . و « القسم » جمع القسمة ، و هي الاسم من قسمه [كضربه] وقسمته بالتشديد أي جزّأه . و عيال الرجل بالكسر أهل بيته و من يموّنهم ، جمع « عيل » و جمعه « عيائل » .

« ضمن أرزاقهم » أي كفّلها « وقد رآقواتهم » أي جعل لكلّ منهم من القوت قدرًا تقتضيه الحكمة والمصلحة . و نهج سبيل الراغبين إليه » نهجت الطريق : أبنته و أوضحته و نهج السبيل لصالح المعاد كما أنّ ضمان الأرزاق لصالح المعاش ، و يحتمل الأعمّ « ليس بما سئل الخ » عدم الفرق بينهما بالنظر إلى الجود لا ينافي الحثّ على السؤال لأنّه من معدّات السائل لاستحقاق الإنعام ، لأنّ نسبته سبحانه إلى الخلق على السواء ، وإن استحقّ السائل ما لا يستحقّه^(٢) غيره ، بخلاف المخلوقين فإنّ السؤال يهيج جودهم بالطبع مع قطع النظر عن الاستعداد .

« الأوّل الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله » قيل : وجوده سبحانه ليس بزمنيّ فلا يطلق عليه القبليّة والبعدية كما يطلق على الزمانيات ، فمعناه الأوّل

(١) أو الإكدا بالاعطاء (ظ)

(٢) في بعض النسخ : ما لم يستحقّه .

الذي لا يصدق عليه القبلية ليمكن أن يكون شيء، [مّا] قبله ، والآخر الذي لا يصدق عليه البعدية الزمانية ليمكن أن يكون شيء ما بعده . وقد يحمل على وجه آخر وهو أنه لم يكن سبقه عدم فيقال إنه مسبوق بشيء من الأشياء إمّا المؤثر فيه أو الزمان المتقدم عليه ، وأنه ليس بذات يمكن فناؤها و عدمها فيكون بعده شيء من الأشياء إمّا الزمان أو غيره . ويمكن أن يكون المراد بالقبل الزمان المتقدم سواء كان أمراً موجوداً أو موهوماً ، وبالشئ موجوداً من الموجودات أي ليس قبله زمان حتى يتصور تقدّم موجود عليه ، وكذا بقاء موجود بعده .

«والرابع أناسي الأبصار عن أن تناله أو تدركه» الأناسي بالتشديد جمع «إنسان» وإنسان العين المثل الذي يرى في السواد ، ولا يجمع على «أناس» كما يجمع الإنسان بمعنى البشر عليه . وقيل : الأناسي جمع «إنسان العين» مشدد ، و الآخر يشدد و يخفف و قرء «أناسي كثيراً» بالتخفيف . وردعها أي منعها كناية عن عدم إمكان إحساسها له ، لأنه سبحانه ليس بجسم ولا جسماني ولا في جهة ، ونلت الشيء أصبته وأدركته : أي تبعته فلحقته ، والمراد بالنيل الإدراك التام وبالإدراك غيره ، و يحتمل العكس ، و أن يكون العطف لتغاير اللفظين أو يكون إشارة إلى جهتين لامتناع الرؤية ، فالنيل إشارة إلى استلزام كونه ذاجهة وجسمانياً ، والإدراك إلى أنه يستلزم وجود كنه ذاته في الأذهان و هو ممتنع كما أشرنا إليه في كتاب التوحيد .

«ما اختلف عليه دهر» ظاهره نفي الزمانية عنه تعالى ، ويحتمل أن يراد به جريانه على خلاف مراده أحياناً وعلى وفق إرادته أحياناً حتى يلحقه ما يلحق الخلق من الشدة والرخاء ، والنعم والبؤس ، والصحة والسقم ونحو ذلك.

«ولو وهب ما تنفّست» استعار التنفّس هنا لإبراز المعادن ما يخرج منها كما يخرج الهواء من تنفّس الحيوان «وضحكت عنه» أي تفتّحت وانشقت حتى ظهر ويقال للطلع حين تنشق «الضحك» بفتح الضاد، وقد مرّ بيان لطف تلك التشبيهات. «والفلز» بكسر الفاء واللام وتشديد الزاي : الجواهر المعدنية كالذهب و

الفضة ، وفي الصحاح : ما ينقي^(١) الكير مما يذاب من جواهر الأرض . «واللجين» مصغراً للفضة ، «والعقيان» بالكسر : الذهب الخالص ، ونثرت الشيء كنصرت رميته منقراً ، ونثارة الدرّ بالضم : ما تناثر منه ، والدرّ جمع «درّة» وهي اللؤلؤة العظيمة أو مطلقاً . وحصد الزرع قطعه بالمنجل ، والحصيد : المحصول ، والمراد بالمرجان إمّا صغار اللؤلؤ ووصفه بالحصيد^(٢) لعله يناسب ما تذكره التجار أن الصدف كثيراً ما يغرز عرقه في أرض البحر فتحصده الغواصون ، ولذا قيل إنّه حيوان يشبه النبات . وقال بعض شارحي النهج : كأنّ المراد المتبدّد من المرجان كما يتبدّد الحبّ المحصول ، ويجوز أن يعنى المحكم ، من قولهم «شيء مستحصد» أي مستحكم ، قال : ويروى «وحصاء المرجان» والحصاء : الحصى ، وقال قوم : هو البسد يعنى الحجر الأحمر . وأنقده : أي أفناه ، وذخائر الأنعام ما بقي عنده من نعمه الجسام بعد العطايا المفروضة . والمطالب : جمع المطلب بمعنى المصدر . «لا يفيضه» جاء متعدّياً كما جاء لازماً «ولا يبخله» أي لا يجعله بخيلاً ، ويقال أيضاً «بخله تبخيلاً» إذا رماه بالبخل وروي على صيغة الإفعال أي لا يجده بخيلاً . والتعليل بقوله «لأنّه الجواد» إمّا للجملة الشرطيّة بتواليها فالوجه في التعليل ببقى التبخيل ظاهر ، إذ لو أثر العطاء المفروض في جوده لبخله الإلحاح ، فإنّه في الحقيقة منع^(٣) التأثير في الجود ، فبقية يدلّ على نفيه ، وإمّا لبقاء ما لا ينقده المطالب فوجه التعليل أنّ العادة قد جرت بلحوق البخل لمن ينقده ما عنده بالطلب وإن أمكن عقلاً عدمه بأن يسمح بكلّ ما عنده ، فتقي التبخيل يدلّ على نفي الإلحاد .

(١) في النسخة المطبوعة بمصر «ينقيه» وما في المتن أظهر ، «والكير» كما نقل في الصحاح عن أبي عمرو هو كير الحديد وهو زق أوجلد غليظ ذو حافات . وفي القاموس ، الفلز : بكسر الفاء واللام وشد الزاى وكهف وعتل نحاس أبيض تجعل منه القدور المفرغة ، أو خبت الحديد ، أو الحجارة ، أو جواهر الأرض كلها أو ما ينفيه الكير من كل ما يذاب منها الخ .

(٢) في بعض النسخ : بالحصد .

(٣) في المخطوطة ، معنى التأثير .

« فانظر أيها السائل الخ، الايتمام: الاقتداء، والأثر بالتحريك : نقل الحديث وروايته . ووكل الأمر إليه وكلاً و كولاً : سلمه وتركه، ويدلّ على المنع من الخوض في صفاته سبحانه ومن البحث عما لم يرد منها في الكتاب والسنة .
« واعلم أنّ الراسخين في العلم » إلى آخره . الراسخ في العلم : الثابت فيه «واقترح المنزل» أي دخله بغتة ومن غير روية ، « والسدد » جمع « سدّة » وهي باب الدار، وضرب الباب: نصبه، ودون الشيء: ما قرب منه قبل الوصول إليه ، والمنعمق في الأمر : الذي ببالغ فيه و يطلب أقصى غايته ، و قدر الشيء : مبلغه ، و تقديره : أن تجعل له قدراً وتقيسه بشيء ، و المعنى : لاتقس عظمة الله بمقياس عقلك ومقداره .
و الظاهر أنّ المراد بإقرار الراسخين في العلم ومدحهم ما تضمنه قوله سبحانه «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه – إلى قوله – و ما يتذكّر إلّا أولو الألباب » فأقرّاهم قولهم «آمنّا به كلّ من عند ربّنا» ومدح الله تعالى إياهم ذكر كلامهم المتضمن للإيمان والتسليم في مقام المدح ، أو تسمية ترك تعمقهم رسوخاً في العلم ، فالعطف في قوله « وسمّى » للتفسير أو الإشارة إلى أنّهم أولوا الألباب بقوله « و ما يتذكّر إلّا أولوا الألباب » وحيثُذ فالمراد بالمتشابه ما يشمل كنه ذاته و صفاته سبحانه ممّا استأثر الله بعلمه ، و على هذا فمحلّ الوقف في الآية « إلّا الله » كما هو المشهور بين المفسّرين والقراء ، فتفيد اختصاص علم المتشابه^(١) به سبحانه ، وقوله « و الراسخون » مبتدأ و « يقولون » خبره ، وهو بظاهره منافر

(١) بل تفيد اختصاص العلم بتأويل القرآن به سبحانه فتأمل في قوله «وما يعلم تأويله الا الله» و الضمير في قوله « تأويله » راجع الى « الكتاب » و لا ينافي علمهم عليهم السلام بمقتضيات القرآن ، بل لا ينافي علمهم بتأويله فان ظاهر الآية و ان كان الانحصار لكنه لا يابى عن الاستثناء ، كما ان ظاهر بعض الايات اختصاص علم الغيب به سبحانه لكنه تعالى استثنى عنه من ارتضى من رسول في قوله « عالم الغيب ولا يظهر على غيبه أحداً الا من ارتضى من رسول » و دليل علمهم بتأويل القرآن قوله تعالى « لا يمسه الا المطهرون » و إن أردت توضيح ما ذكر فراجع الى تفسير « الميزان » سورة آل عمران .

لما دلت عليه الأخبار المستفيضة من أنهم ﷺ يعلمون ما تشابه من القرآن كما مر في كتاب الإمامة ، وعلى هذا فالوقف على « العلم » و إليه ذهب أيضاً جماعة من المفسرين ، فقولهم « يقولون » حال من الراسخين أو استئناف موضح لحالهم ويمكن الجمع بينها بوجوه :

الاول : أن يكون ما ذكره ﷺ هنا مبنياً على ما اشتهر بين المخالفين إلزاماً عليهم .

الثاني : أن يكون للآية ظهر و بطن أحدها أن يكون المراد بالمتشابه مثل العلم بكنه الواجب وما استأثر الله عز وجل بعلمه من صفاته و كنه ذاته وأمثال ذلك مما تفرّد سبحانه بعلمه ، و إليه يشير ظاهر هذا الكلام ، و ثانيهما أن يراد به ما علم الراسخون في العلم تأويله ، و إليه أشير في سائر الأخبار فيكون القارىء مخيراً في الوقف على كل من الموضعين .

الثالث : ما قيل أنه يمكن حمل حكاية قول الراسخين على اعترافهم وتسليمهم قبل أن يعلمهم الله تأويل ما تشابه من القرآن فكأنه سبحانه بين أنهم لما آمنوا بجملة ما أنزل من المحكمات والمتشابهات ولم يتبعوا ما تشابه منه كالذين في قلوبهم زيغ بالتعلق بالظاهر أو بتأويل باطل فاتاهم الله علم التأويل وضمهم إلى نفسه في الاستثناء . والاستئناف في قوة رفع الاستبعاد عن مشاركتهم له تعالى في ذلك العلم ، وبيان أنهم إنما استحقوا إفاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الإحاطة بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم ، وإن علموا التأويل بتعليم إلهي . وقد ورد عنه ﷺ أنه لما أخبر ببعض الغيوب قال له رجل : أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب ؟ فقال ﷺ : ليس هو بعلم غيب ، و إنما هو تعلم من ذي علم . وقد مرّ بعض الكلام فيه في كتاب التوحيد .

« إذا ارتمت » يقال : ارتعى القوم ، إذا تراموا بالنبال . والأوهام : خطرات القلب ، وفي اصطلاح المتكلمين إحدى القوى الباطنة ، شبه ﷺ جولان الأفكار و تعارضها بالترامي . و « المنقطع » موضع الانقطاع ، و يحتمل المصدر . و حاولت

الشيء : أردته ، والخطر - بالتسكين - : مصدر « خطرله خاطر » أي عرض في قلبه و روي « من خطرات الوسواس » والوسوسة حديث النفس والشيطان بما لا خير فيه ولا نفع ، والاسم الوسواس .

و «الملكوت» العز والسلطان ، و «تولّيت إليه» أي اشتدّ عشقها وحنّت إليه والوله بالتحريك التحيّر و ذهب العقل من حزن أو فرح . « لتجري في كيفية صفاته » أي لتجد مجرى و مسلكاً في ذلك . و غمض الشيء . - بالفتح والضم - أي خفي مأخذه ، والفامض من الكلام : خلاف الواضح ، و مداخل العقول : طرق الفكر . و فاعل « تنال » ضمير العقول ، أي إذا دقّت وغمضت طرق العقول ووصلت إلى حدّ لا تبلغ الصفات لدقّة تلك الطرق وخفائها ، أو إذا دقّت و انتهت العقول إلى أنّها لا تعتبر مع ملاحظة الحق صفة من صفاته - كما قيل - طالبة بذلك أن تصل إلى علم ذاته ، و في بعض النسخ « علم ذلك » والأوّل أظهر .

« ردعها » الردع الردّ والكفّ ، والجملة جزاء للشرط السابق ، والضمير المنصوب راجع إلى الأوهام أو غيرها ممّا سبق . « و هي تجوب » أي تقطع ، والواو للخال . و المهاوي : جمع « مهواة » و هي الحفرة أو ما بين الجبلين ، والمراد هنا المهلكة . والسدف : جمع « سدفة » وهي القطعة من الليل المظلم ، و يطلق على الضياء أيضاً وخلصته تخلصاً : نحيته فتخلص فقلوله «متخلصة إليه» أي متوجّهة إليه بكلّيّتها متنجّية عن غيره ، و جبهه كمنعه أي ضرب جبهته فردّه ، والجور : العدول عن الطريق ، والاعتساف : قطع المسافة غلى غير جادة معلومة ، والمراد بجور اعتسافها شدة جولانها في ذلك المسلك الذي لاجادة له ، ولايفضي إلى المقصود . والخطارة المنقيّة^(١) ما يكون مطابقاً للواقع .

(١) التي نفيت بقوله عليه السلام « ولا تخطر ببال اولى الرويات خاطرة . . . » و مراده - رحمه الله - أنه ربما يخطر بالبال خواطر من تقدير جلاله تبارك و تعالى لكنها ليست مطابقة للواقع فلا تخطر خاطرة مطابقة للواقع ببال اولى الرويات من تقدير الجلال و اكنناء سائر صفاته سبحانه .

«الذي ابتدع الخلق» الابتداع: الإِشاء والاحداث، ومثال الشيء -بالكسر- صورته و صفته ومقداره ، و «امتثله» أي تبعه ولم يتجاوز عنه ، و «احتذى عليه» أي اقتدى به . وقوله «من خالق» متعلق بمحذوف [و] هو صفة لمقدار أو لمثال أيضاً كناشي . والمراد بنقي امثال المثال أنه لم يمثل لنفسه مثلاً قبل شروعه في خلق العالم ليخلق العالم على هيئته ، و بنقي احتذاء المقدار أنه لم يقتد بخالق كان قبله ، فالظرف صفة للمقدار فقط . ويحتمل أن يكون الثاني كالتأكيـد للأوّل فالظرف صفة للمثال والمقدار معاً ، و يكون المراد بالأوّل نقي الاقتداء بالغير في التصوير ، و بالثاني في التقدير ، أو يكون المراد بالمثال ما يرسم في الخيال من صورة المصنوع و هيئته ، ولم يكن على حذو فعل فاعل آخر لتنزّهه عن الصور والخواطر ، فالظرف صفة لمقدار . ووصف الخالق بالمعبود لأنه من لوازمه ، أولاً أنه لو كان كذلك لكان هو المعبود .

«والمساك» بالكسر ما يمسك به ، وفيه دلالة على احتياج الباقي في بقائه إلى المؤثر . وقوله «مادّلنا» مفعول ثانٍ لأرانا ، واضطرار قيام الحجّة عبارة عن إفادتها العلم القطعي بعد تحقق الشروط وارتفاع الموانع ، والظرف في قوله «على معرفته» متعلق بقوله «دلّنا» وأعلام الحكمة ما يدلّ عليها ، والضمير في قوله «فحجّته» يحتمل عوده إلى الخلق الصامت ، كالضمير في «دلّالته» أو إلى الله سبحانه «فأشهد» وفي بعض النسخ بالواو «بتباين» المشبه به في الحقيقة هو الخلق ، وإلّا لما أدخل الباء على التباين تنبيهاً على وجه الخطأ في التشبيه ، والتلاحم : التلاصق . و «الحقاق» بالكسر جمع «حقّة» بالضم وهي في الأصل وعاء من خشب ، و حقاق المفصل النقرالتي تركز فيها العظام ، واحتجاجها استنارها بالجلد واللحم . وقوله «لتدبير» متعلق بالاحتجّة أي المستورة للتدبير الذي اقتضته الحكمة . قيل : ومن حكمة احتجاجها أنها لو خلقت ظاهرة لبيست رباطاتها فيتعذر تصرف الحيوان وكانت معرضة للآفات أو بالتباين والتلاحم . وقال بعض شارحي النهج : ومن روى

« المحتجّة » أراد أنها كالمستدل^(١) على التدبير الحكمي من لدنه سبحانه . والعقد : الشدّ ، وفاعل الفعل الموصول المشبّه ، و « غيب » منصوب على المفعوليّة ، وهو كلّ ما غاب . والضمير اسم من أضمرت في نفسي شيئاً ، أو إضافة الغيب [إلى الضمير] من إضافة الصفة إلى الموصوف ، والمراد بغيب الضمير حقيقة عقيدته وباطنها لا ما يظهره منها لغيره أو يظهر له بحسب توهمه . وفي بعض النسخ « لم يعتقد » على صيغة المجهول ، و « غيب » بالرفع . والمباشرة : لمس البشرة ، والفاعل : اليقين ، وفي بعض النسخ « قلبه » بالرفع على أنّه الفاعل و « اليقين » بالنصب ، والأوّل الأظهر . و « الندّ » المثل ، و « ان » في الآية مخفّفة من المثقّلة . ويظهر من كلامه ﷺ أن التسوية في الآية يشمل هذا التشبيه ، ولا يخصّ التسوية في استحقاق العبادة « كذب العادلون بك » أي المسوّون بك غيرك ، و « نحلوك » أي أعطوك حلية المخلوقين أي صفاتهم ، والتعبير بالنحلة والحلية لزعم هؤلاء أنّها كمال له عزّ وجلّ . و « جزؤك » أي أثبتوا لك أجزاءً ، و « خواطرهم » ما يخطر ببالهم من الأوهام الفاسدة . و « قدّروك على الخلقة » أي جعلوا لك قدراً في العظمة المعنوية كقدر الخلق فأثبتوا لك صفاتهم ، و « قرائح عقولهم » ما يستنبطونه بآرائهم ، والقريحة في الأصل أوّل ما يستنبط من البئر ومحكمات الآيات : نصوص الكتاب ، وشواهد الحجج : الأدلّة العقلية ، ونطقها دلالتها القطعية ، أو الشواهد الهداة المبيّنون للحجج التي هي الأدلّة ، و كأنّه ضمنّ النطق معنى الكشف فعديّ بعن ، وإضافة الحجج إلى البيّنات للمبالغة .

« لم يتناه في العقول » أي لم تقدّر كالعقول بالنهاية ولكنه بحيث لا تكون لك صفة وراء ما أدركته ، أولم تحط بك العقول فتكون محدوداً متناهياً فيها . و « مهبّ الفكر » هبوبها ، ولعلّه ﷺ شبه الحركات الفكرية بهبوب الرياح ، والأفكار بما تجمعها وتندوها من الحشايش ، إشعاراً بضعفها وسفالة ما يحصل منها .

(١) في بعض النسخ ، كالمستدلة .

وقيل : التناهي في العقل هو أن يدرك العقل الشيء مرسماً في القوى الجزئية وهي مهاب الفكر التي ترتسم فيها الصور وتزول ، كالريح الهابئة تمر بشيء . وقيل : مهاب الفكر جهاتها . و « رويّات الخواطر » ما يخطر بالبال بالنظر والفكر ، و « المحدود » المحاط بالحدود ، و المراد بالحدود ما يلزم الإحاطة التامة ، أو الصفات والكيفيات التي لا يتعدّاها المعلوم . و « المصترف » القابل للتغيير والحركة أو المحكوم عليه بالتجزئة والتحليل والتركيب .

« قدّر ما خلق فأحكم تقديره » أي جعل لكل شيء مقداراً مخصوصاً بحسب الحكمة ، أو هيئاً كل شيء لما أراد منه من الخصائص والأفعال ، أو قدره للبقاء إلى أجل معلوم « فأحكم » أي أقتن ، والتدبير في الأمر : النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته « فألفظ تدبيره » أي أعمل فيه تدبيرات دقيقة لطيفة ، أو كانت تدبيراته مقرونة باللطف والرفق والرحمة على عباده . « ووجهه لوجهته » أي جعل كلّاً منها مهية وميسرة لما خلق له كالحبوب للأكل والدواب للركوب ، و كل صنف من الإنسان لأمر من الأمور المصلحة للنظام . ويحتمل أن يكون إشارة إلى أمكنتها ، والأول أعم وأظهر ، و « الوجهة » بالكسر الناحية وكل أمر استقبلته . وقصر السهم عن الهدف إذا لم يبلغه ، و قصرت عن الشيء أي عجزت عنه ، و استصعب الأمر علينا أي صعب والصعب : غير المنقاد ، ومضى الشيء مضياً ومضواً أي نفذ ولم يمتنع ، و « صدر » كعقد رجع وانصرف كرجوع الشاربة عن الماء والمسافرين عن مقصدهم ، ولما كانت الأمور لا مكانها محتاجة في الوجود إلى مشيئته فكأنما توجهت إليها فرجعت فائزة بمقصدها ، و « المشيئة » الإرادة ، وأصلها المشيئة بالهمز .

« آل إليها » أي رجع ، والغريزة الطبيعة ^(١) ، وقريحة الغريزة ما يستنبطه الذهن ، وقيل : قوة الفكر للعقل . « أضمر عليها » أي أخفاه في نفسه محتوياً عليها و « التجربة » الاختبار مرة بعد أخرى . و يقال : « أفدته مالا » أي أعطيته

(١) في بعض النسخ ، الطبع .

و « أفنت منه مالا » أخذته . وحكى الجوهري عن أبي زيد : أفنت المال : أعطيته غيري ، وأفنته : استفدته ^(١) . و ابتداع الخلائق : إحداثها « فتم خلقه » يمكن أن يراد بالخلق المعنى المصدري ، و يكون الضمير راجعاً إليه سبحانه كالضمير في طاعته ، و « دعوته » أو إلى « ماخلق » المذكور سابقاً ، وعلى الأول يكون في « أذعن » و « أجب » راجعين إلى الخلق على الاستخدام ، أو إلى « ماخلق » و يمكن أن يراد به المخلوق ، و تمام مخلوقاته بإفاضته عليها ما يليق بها وتستعد له . و إذعان ماخلق لطاعته و إجابته إلى دعوته إمّا بمعنى استعدادها لما خلق له أو تهيؤة لنفوذ تقديراته وإرادته سبحانه فيه ، وفيه إشارة إلى قوله تعالى « أتينا طائعين » ^(٢) وربما تحمل أمثالها على ظاهره بناءً على أن لكل مخلوق شعوراً كما هو ظاهر قوله تعالى « و إن من شيء إلا يسبح بحمده » ^(٣) .

واعترض الشيء دون الشيء : أي حال بينه وبينه ، و « دونه » أي قبل الوصول إليه ، والضمير في « دونه » أيضاً راجع إليه سبحانه و يحتمل أن يكون راجعاً إلى مصدر « أذعن » و « أجب » . والريث : البطؤ ، و الأناة كفتاة الاسم من « تأنتي في الأمر » أي تمكث ولم يعجل . وتلكاً : توقف وأبطأ .

« فأقام من الأشياء أودها » الأود - بالتحريك - : الاعوجاج ، و إقامته إعداد كل شيء لما ينبغي له ، أودع المفاصل التي تقتضيه الأشياء لوخلت وطباعها . و « نهج » أي أوضح ، وحد الشيء : منتهاه ، وأصل الحد المنع والفصل بين الشيئين ونهج الحدود قيل إيضاحه لكل شيء غايته وتيسيرها له ، أو المعنى : جعل لكل شخص ونوع مشخصاً ومميزاً واضحاً يمتاز به عن غيره ، فإن من أعظم ^(٤) المصالح وأعزها

(١) الصحاح ، ج ١ ص ٥١٨ .

(٢) فصلت ، ١١ .

(٣) الاسراء ، ٣٤ .

(٤) في بعض النسخ « من اعظم » وهو الاظهر .

امتياز الأنواع والأشخاص بعضها عن بعض .

أقول : ويحتمل أن يكون المراد بالحدود حدود أمكتتها كمكان العناصر فإن لكل منها حداً لا تتجاوزه ، ولعله أنسب بما بعده .

« ولأم » أي جمع « بين متضاداتها » كجمع العناصر المتباعدة في الكيفيات والصفات لحصول المزاج ، وكالاتفة بين الروح والبدن .

« و وصل أسباب قرائنها » السبب في الأصل الجبل ، و يقال لكل ما يتوصل به إلى شيء ، و « القرينة » فعيلة بمعنى مفعولة ، و قرائن الأشياء ما اقترن منها بعضها ببعض ، و وصل أسبابها ملزوم لاتصالها . و قال ابن ميثم : القرائن النفوس المقرونة بالأبدان ، و اعتدال المزاج بسبب بقاء الروح ، أي و صل أسباب أنفسها بتعديل أمزجتها ، و المراد بالأجناس هنا أمم مما هو مصطلح المنطقيين ، و كذا المراد بالحدود غير ما هو المعروف عندهم ، وإن كان المقام لاياً باهما .

والغرائز : الطباع والقوى النفسانية ، و « البدايا » جمع « بداية » وهي الحالة العجيبة ، يقال : أبدأ الرجل إذا أتى بالأمر المعجب و « البدئية » أيضاً الحالة المبتدأه المبتكرة ، أي عجائب مخلوقات ، أو مخلوقات مبتدأة بلا اقتفاء مثال ، وهو خبر مبتدأ محذوف أي : هي بدايا . و « الفطر » الابتداء والاختراع ، و « الابتداع » كالتفسير له ، و « نظم » أي جمع . و « ألف بلا تعليق » أي من غير أن يعلق بعضها ببعض بخيط أو نحوه . و « رهوات فرجها » الرهوة : المكان المرتفع والمنخفض أيضاً ، فنظمها تسويتها . وقال في النهاية : في حديث علي^(١) : « ونظم رهوات فرجها » أي المواضع المفتحة منها^(٢) . و هو مأخوذ من قولهم « رها رجله رهواً » أي فتح ، و فيه دلالة على أن السماء كانت ذات فرج و صدوع فنظمها سبحانه ، و هو مناسب لما مر من أن مادتها الدخان المرتفع من الماء ، إذ مثل ذلك تكون قطعاً ذات فرج .

(١) في المصدر ، وفي حديث علي رضي الله عنه يصف السماء ...

(٢) النهاية ، ج ٢ ، ص ١١٦ .

وأول بعض الشارحين بتباين أجزاء المركب لولا التركيب والتأليف ، أوبالفاصل التي كانت بين السموات لولا أن الصانع خلقها ^(١) كراً متماسة . وإنما اضطره إلى ذلك الاعتقاد بقواعد الفلاسفة وتقليدهم .

و « ملاحمة الصدوع » إلصاق الأجزاء ذوات الصدوع بعضها ببعض ، و إضافة الصدوع إلى الانفراج من إضافة الخاص إلى العام . و « وشج » بالتشديد أي شبك و انضمير في « بينها » راجع إلى ما يرجع إليه الضمائر السابقة .

و قال ابن ميثم : المراد بأزواجها نفوسها التي هي الملائكة السماوية بمعنى قرائنها و كل قرين زوج ، أي ربط ما بينها و بين نفوسها بقبول كل جرم سماوي لنفسها التي لا يقبلها غيره .

وأقول : القول بكون السماوات حيوانات ذوات نفوس مخالف للمشهور بين أهل الاسلام ، بل نقل السيد المرتضى رضي الله عنه إجماع المسلمين على أن الافلاك لا شعور لها ولا إرادة ، بل هي أجسام جمادية يحركها خالقها ^(٢) . ويمكن أن يراد

(١) الاكر - بضم الهمزة وفتح الكاف - جمع « كرة » وهي كل جسم مستدير .

(٢) البحث عن الافلاك و ماهيتها بحث هوى اختلف فيه اقوال قدماء الهويين من يونان والمتأخرين من علماء اوروبا ، و فيه فرضية مشهورة من بطليموس وهومن أقدم فلكيي يونان وهي ان الافلاك كرات يحتوى بعضها على بعض منها كلبية و منها جزئية وان الافلاك الكلبية تسمه وزعم أن لها احكاماً يختص بهامن بين الاجسام، مثها استحالة الخرق والالتئام ، واحكام اخرى لايسع ذكرها المقام وقد ابطالها علماء الهيئة الحديثة ، و هدموا اساسها ، و نقضوا حدودها ، و خرقوا كلياتها و جزئياتها وكيف كان فالبحث عن هذه المسألة شأن العالم الهوى . لالفقيه والاصولى والمحدث والمنطقي ، وليس الاعتقاد بوجود هذه الافلاك اوعدمها من اصول الدين اوفروعه، ولا مما ورد في كتاب الله اوسنة رسوله ، اللهم الا ما ذكر في القرآن الكريم والاحاديث الشريفة من السماوات والارض والكواكب والنجوم وان كل كوكب يسبح في فلك الى غير ذلك لكن لايجد المتتبع الخبير من كتاب الله آية ولا مما صدر عن معادن علم الله رواية تدل على اثبات الافلاك البطلميوسية وتصديق ما يستلزمه تلك الفرضية ان لم يجد ما يكدبها ويبطلها ودعوى الاجماع من المسلمين في مثل المسألة كما ترى ، وان فرض اجماع المسلمين في زمان اوفى جميع الازمنة -

بالأزواج الملائكة الموكّلون بها أو القاطنون فيها ، أو المراد أشباهها من الكواكب والأفلاك الجزئية ، ويمكن حمل الفقرات السابقة أيضاً على هذين الوجهين الآخرين ويمكن أن يكون المراد بأزواجها أشباهها في الجسميّة والإمكان من الأرضيات ويناسب ما جرى على الألسن من تشبيه العلويات بالآباء والسفليات بالأمّهات .

« و ذلك للهابطين » يقال « ذلك البعير » أي جعله ذلولاً وهو ضدّ الصعب الذي لا ينقاد من الذلّ بالكسر وهو اللين والحزونة : خلاف السهولة ، والمعراج : السلم والمصعد ، و « نداء السماء » إشارة إلى ما مرّ من قوله سبحانه « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ^(١) » .

« فالتحمت عرى أشرابها » التحمت أي التزقت والتأمت ، وعرى العيبة هي الحلق التي تضمّ بعضها إلى بعض وتشدّ وتثقل ، و « الشرج » بفتحين عرى العيبة والجمع : أشرج ، وقيل : قد تطلق الأشرج على حروف العيبة التي تخاط . ولعل هذا الالتحام كناية عن تمام خلقها وفيضان الصور السماوية عليها .

« وفتح بعد الارتفاق صوامت أبوابها » فتح الثوب فتقاً : نقضت خياطته حتّى انفصل بعضه عن بعض ، ورتقت الفتق رتقاً : أي سدّدته فارتتق ، والأبواب الصامتة والمصمتة : المغلقة منها ، وفتح صوامت الأبواب إمّا كناية عن إيجاد الأبواب فيها وخرقها بعد ما كانت رتقاً لأبواب فيها ، أو فتح الأبواب المخلوقة فيها حين إيجادها وهذه الأبواب هي التي منها عروج الملائكة وهبوطها ، وصعود أعمال العباد وأدعيتهم

→ على امرليس من دينهم ، ولا من واجب اعتقادهم ، ولأما يرتبط بها فالهم فأى دليل على حجته ؛ ومن أين يمكن القول بوجوب اتباعه والاعتقاد بمعقده ؛ هذا حال أصل الأفلاك ؛ فما ترى في البحث عن كونها ذوات نفوس مدركة أوجمادات فاقدة للشعور والارادة ؟ وغير خفى أن دعوى الإجماع على أحد طرفي المسألة ممنوعة ، وحجتيه على فرض وجوده غير مسلمة ، بل لا ينبغي الشك في عدم حجتيه .

و أرواحهم ، كما قال تعالى « لاتفتح لهم أبواب السماء .^(١) » والتي^(٢) تنزل منها الأمطار كما أشار إليه بقوله « ففتحن أبواب السماء بما منهم^(٣) » .

« و أقام رصدًا » هو بالتحريك جمع « راصد » كخدم و خادم ، أو اسم جمع كما قيل ويكون مصدراً كالرصد بالفتح ، « والراصد » القاعد على الطريق منتظراً لغيره للاستلاب أو المنع ، والمرصاد : الطريق والمكان يرصد فيه العدو وأرصدت له : أعددت . « والثواقب » التي تثقب الشياطين أو الهواء ، أو يثقب الجو بضوئها ، « والثقاب » بالكسر جمع « نقب » بالفتح وهو الثقب والخرق ، والمراد إقامة الشهب الثواقب لطرده الشياطين عن استراق السمع كما أشار إليه سبحانه بقوله « وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً^(٤) » ولا صراحة فيه بكون ذلك المنع مقارناً لا إيجاد السماء حتى ينافي ما دلّ على حدوثها و يحتمل تخلل الرخصة بين المنعين أيضاً .

« و أمسكها من أن تمور » أي تموج وتضطرب ، والخرق يكون بمعنى الثقب في الحائط والشق في الثوب وغيره ، وهو في الأصل مصدر خرقتة إذا قطعتة ومزقته و يكون بمعنى القفر والأرض الواسعة ، تنخرق فيها الرياح : أي تهب وتشتد و « الهواء » يقال للجسم الذي هو أحد العناصر ، ويقال لكلّ خال هواً كما قال سبحانه « وأفئدئهم هواً^(١) » أي خالية من العقل أو الخير ، والمراد بالمرور في خرق الهواء إما الحركة الطبيعية أو القسرية في الفواصل التي تحدث بحركتها في الجسم الذي هو أحد العناصر ، إذ لا دليل على انحصاره في الذي بين السماء والأرض أو حركتها في المكان الخالي الموهوم أو الموجود طبعاً أو قسراً ، أو حركة أجزائها فيما بين السماء

(١) الاعراف ، ٣٠ .

(٢) في المخطوط ، والتي .

(٣) القمر ، ١١ .

(٤) الجن ، ٩ .

(١) إبراهيم ، ٣٣ .

والأرض . والأيد - بالفتح - : القوة ، والظرف متعلق بالامساك ، والاستسلام : الانقياد ، ويحتمل أن يكون الأمر كناية عن تعلق الإرادة كما مر .

« آية مبصرة » الآية : العلامة ، [و] المبصر : المدرك بالبصر ، وفسرت المبصرة في قوله تعالى « وجعلنا آية النهار مبصرة » بالبيئة الواضحة ، و بالمضيئة التي يبصرها ، وبالمبصرة للناس من « أبصرته فبصر » وبالمبصر أهله كقولهم « أجبن الرجل » إذا كان أهله جبناء . والمحو : إذهاب الأثر وطمس النور ، وفسر محو القمر بكونه مظلماً في نفسه غير مضيئ بذاته كالشمس وبنقصان نوره بالنظر^(١) إلى الشمس وبنقصان^(٢) نوره شيئاً فشيئاً إلى المحاق .

وروي أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن اللطحة التي في وجه القمر فقال : ذاك محو آية الليل . ويمكن أن يكون لها مدخل في نقصان ضوء القمر من ليها . قيل : « من » لابتداء الغاية أولبيان الجنس ويتعلق بمحو أو يجعل ، وقيل : أراد من آيات ليها .

و « المنقل » في الأصل الطريق في الجبل ، والمدرج : المسلك ، ودرج : أي مشى ، والدرج - بالتجريك - : الطريق ، و « درجيهما » في بعض النسخ على لفظ التنسية و في بعضها مفرد ، ومناقلهما ومنازلهما وبروجهما ، والظاهر أن التمييز والعلم غايتان لمجموع الأفعال السابقة ، فيكون إشارة إلى قوله تعالى : « وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتقوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدداً السنين والحساب^(٣) » و إلى قوله عز وجل « هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدره منازل لتعلموا عدداً السنين والحساب^(٤) » ويحتمل

(١) في بعض النسخ : بالنسبة .

(٢) في المخطوط : ينقص .

(٣) الإسراء ، ١٢ .

(٤) يونس ، ٥ .

أن يكون التمييز غاية للأوّل ، والعلم غاية للآخر أو الأخيرين ، فيكون نشرأ على ترتيب اللفّ ، و ظاهر كلامه عليه السلام تفسير الآيتين المفردتين في الآية الأولى بالشمس والقمر لا بالليل والنهار ، وإن كان المراد بالآيتين أوّلًا الليل والنهار وقيل : المراد : جعلناهما ذوي آيتين ، فتكون الشمس والقمر مقصودين بهما في الموضعين ، والمراد بالحساب حساب الأعمار والآجال التي يحتاج إليه الناس في أمور دينهم ودنياهم . ومقاديرهما : مقادير سيرهما وتفاوت أحوالهما .

« ثمّ علّق في جوّها فلكلها » الظاهر أن كلمة « ثمّ » هنا للترتيب الذكري ولعلّ المعنى أنه أقرّ فلكلها في مكانه من الجوّ بقدرته ولا ينافي نفي التعليق في نظم الأجزاء كما سبق ، والجوّ : الفضاء الواسع ، أو ما بين السماء والأرض ، والفلك - بالتحريك - : مدار النجوم ، وقيل : أراد بالفلك دائرة معدّل النهار ، وقيل : أراد به الجنس وهو أجسامها المستديرة التي يصدق عليها هذا الاسم ، وقيل : الفلك هنا عبارة عن السماء الدنيا ، فيكون على وفق قوله سبحانه « إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ ^(١) » والتوجيه مشترك ، وعلى المشهور من عدم كون جميعها في السماء الدنيا لعلّ الأظهر أن يراد بالفلك ما ارتكز فيه كوكب يتحرّك بحر كنهه وبالجوّ الفضاء الواسع الموهوم ، أو الموجود الذي هو مكان الفلك ، و وجه إضافته إليها واضح فإنّ الفلك من جملتها ، وكذا إضافة الفلك إليها ، ويحتمل حينئذ أن يراد بفلكها المحيط المحرّك لجملتها . ويمكن على طريقة الاستخدام أو بدونه أن يراد بضمير السماء الذي أحاط بجميع ما ارتكزت فيه الكواكب المديرة فكون فلكلها في جوّها ظاهر ، أو يراد بالسماء الأفلاك الكلية ، وبالفلك الأفلاك الجزئية الواقعة في جوفها . وفي بعض النسخ « علّق في جوّها فلكلها » بدون الضمير وهو يناسب كون الكواكب كلّها في فلك واحد .

و « ناط » أي علّق ، والدراري : جمع « دري » وهو المضىء ، [و] كأنّه نسب إلى

الدّر تشبيهاً به لصفائه ، وقال الفراء: الكواكب الدّريّ عند العرب هو العظيم المقدار وقيل : هو أحد الكواكب [السبعة السيّارة ، وفي النهاية الكواكب] الخمسة السيّارة ولا يخفى أن وصف الدراريّ بالخفيّات ينافي القولين ظاهراً واستراق السمع: الاستماع مخفياً ، «بثواب شهبها» أي بشهبها الثاقبة تلميحاً إلى قوله سبحانه «إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين»^(١) وقوله «إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب»^(٢) ، والأذلال جمع «ذلّ» بالكسر ، يقال : أمور الله جارية أذلالها - بالنصب - وعلى أذلالها أي مجاريها . و يقال : دعه على أذلاله ، أي على حاله . و ثبات الثوابت بالنسبة إلى سير السيّارات ، والمراد بالهبوط إما مقابل الشرف كما هو مصطلح المنجمين ، أو - التوجه إلى حضيض الحامل ، أو التدبير أو التوجه إلى الغروب فإنّه الهبوط حساً و يقابله الصعود ، والنحوس : ضدّ السعود .

«ثمّ خلق» الظاهر أن كلمة «ثمّ» هنا للترتيب الحقيقيّ ، و سيأتي بعض الأخبار الدالّة على تقدّم خلق الملائكة على السماوات ، ويمكن الجمع بالتخصيص هنا بسكّان السماوات الذين لا يفارقونها . و عمارة المنزل جعله أهلاً ضدّ الخراب الذي لا أهل له ، والصفيح : السطح ووجه كلّ شيء عريض . والصفيح أيضاً اسم من أسماء السماء ، والمراد هنا سطح كلّ سماء ، ويقابله الصفيح الأسفل وهو الأرض أوفوق السماء السابعة أوفوق الكرسيّ . والملكوت - كرهبوت - العزّ والسلطان والقروج : الأماكن الخالية ، والفجّ : الطريق الواسع بين الجبلين . وحشوت الوسادة بالقطن : جعلتها مملوّة منه ، والفتق : الشقّ ، والجوّ : الفضاء الواسع وما بين السماء والأرض ، وهذا الكلام صريح في عدم تلاصق السماوات ، وفي تجسّم الملائكة وأنّ ما بين السماوات مملوّة منهم ، وبه تندفع شبهة لزوم الخلاّ كما ستعرف . والفجوة : الفرجة والموضع المتسع بين الشيئين . وزجل المسبّحين : صوتهم

(١) الحجر ، ١٨ .

(٢) الصافات ، ١٠ .

الرفيع العالي ، والحظيرة في الأصل الموضع الذي يحاط عليه لتأوي إليه الفئم والابل يقيها الحر والبرد والريح . والقدس - بالضم وبضمّتين - الطهر ، اسم ومصدر . « والسنرات » بضمّتين جمع « سترة » بالضم ، وهو ما يستتر به كالستارة . والحجاب : ما احتجب به ، والسرادق : الذي يمدّ فوق صحن البيت من الكرسف والمجدد : الشرف والعظمة ، والرجيع : الزلزلة والاضطراب ، ومنه رجيع البحر .

« تستكّ منه الأسماع » أي تصمّ ، وفسرّوا السبحات بالنور والبهاء والجلال والعظمة ، وقيل : سبحات الوجه محاسنه ، لأنك إذا رأيت الوجه الحسن قلت : سبحان الله ، ولعلّ المراد بها الأنوار التي تحجب [بها] الأبصار ويعبّر عنها بالحجب وردعه - كمنعه - : كفه وردّه ، والخاسي من الكلاب وغيرها : المبعد لا يترك أن يدنو من الناس ، يقال : خسأت الكلب أي طردته وأبعدته . والضمير في « حدودها » راجع إلى السحاب ، وقيل : أي تقف الأبصار حيث تنتهي قوّتها لأن قوّتها متناهية فإذا بلغت حدودها وقفت .

« أولي أجنحة تسبح جلال عزّته » إشارة إلى قوله تعالى « أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع »^(١) و تسبح في أكثر النسخ بالتشديد من التسبيح ، وهو التنزيه والتقديس من النقائص ، والجلال : العظمة ، والعزّة : القوّة والشدة والغلبة ، و الجملة صفة لأولي أجنحة ، و في بعض النسخ « تسبح » بالتخفيف من السباحة ، و « خلال » بالخاء المعجمة المكسورة ، و هو وسط الشيء أوجع « خلل » بالتحريك وهو الفرجة بين الشيئين ، و في بعضها « خلال بحار عزّته » و لعلّ المراد بسباحتهم سيرهم في أطباق السماوات و فوقها ، أو عروجهم و نزولهم لأداء الرسالات وغيرها أو سيرهم في مراتب القرب بالعبادة والتسبيح .

« لا يتحلون » انتحل الشيء و تنحلّه : إذا ادّعاه لنفسه و هو لغيره ، أي : لا يدّعون الربوبية لأنفسهم كما يدّعيه البشر لهم ولأنفسهم ، فتكون هذه الفقرة

لتقي ادعاء الاستبداد و الثانية لتقي ادعاء المشاركة ، أو الأولى لتقي ادعائهم الخالقية فيما لهم مدخل في وجوده بأمره تعالى و الثانية لتقي ذلك فيما خلقه الله سبحانه بمجرد أمره و إرادته . « مكرمون » بالتخفيف من الإكرام ، و قرىء بالتشديد من التكريم ، و اللام في قوله « بالقول » عوض عن المضاف إليه ، أى لا يسبقون الله بقولهم بل هم تابع ^(١) لقوله سبحانه كما أن علمهم تابع لأمره . « جعلهم فيما هناك » لعلّه مخصوص ببعض الملائكة كما قال عز وجل « الله يصطفي من الملائكة رسلاً ^(٢) » ويكفي للنسبة إلى الجميع كون بعضهم كذلك ، وما هناك عبارة عن مراتب الملائكة أو الأشغال و الأمور المفوضة إليهم ، أو عن أربابها وأصحابها ، و في قوله « حملهم » تضمن معنى البعث أو الإرسال ونحوه . « وعصمهم » هذا يشمل جميعهم ، و الريب : الشك أو التهمة ، و الزيف : العدول عن الحق ، و المرصاة ضد السخط ، والإمداد : الاعانة والتقوية ، والفائدة : ما استفدته من طريفة مال أو علم أو غيرهما ، والمعونة : مفعلة - بضم العين - من استعان به فأعانه ، وقيل : الميم أصلية ، مأخوذة من « الماعون » و لعلّ المعنى تأييدهم بأسباب الطاعات والقربات والمعارف والألطف الصارفة لهم عن المعاصي .

« و أشعر قلوبهم » أي ألزمهم ^(٣) ، مأخوذ من الشعار و هو ما يلبس تحت الدثار ، و قيل : من الشعور بمعنى الإدراك ، يقال : أشعره الأمر و به أي أعلمه . والتواضع : التخاضع والتذلل ، وأخبت الرجل : خضع لله وخضع قلبه ، والسكينة : الطمأنينة والوقار والرزانة والمهابة ، والحاصل عدم انفكاكهم عن الخوف والخشوع . والذل - بضمّتين - : جمع ذلول ضد الصعب ، ومجّده : أثنى عليه وعظمه ، والجمع للدلالة على الأنواع ، وفتح الأبواب كناية عن إلهاها وتسهيلها عليهم لعدم معارضة

(١) كذا

(٢) الحج : ٧٥ .

(٣) في بعض النسخ « ألزمها » وهو الظاهر .

شيطان أو نفس أمارة بالسوء بل خلقهم خلقة يلتذون بها كما ورد أن شرابهم التسبيح و طعامهم التقديس . و المنار : جمع المنارة ، وهي العلامة ، و أصله النور و لذا أنشئت « الواضحة » و الأعلام : جمع « علم » بالتحريك وهو الجبل الطويل أو ما يعلم به الشيء و نصب المنار لهم على الأعلام عبارة عن غاية ظهورها لعدم معارضته الشكوك و الشبهات التي تكون للبشر ، و لو فور الدلائل لهم لقربهم من ساحة عزه و ملكوته ومشاهدتهم ما يخفى علينا من آثار ملكه وجبروته ، و المؤشرات : المثقلات ، و عدمها لعصمتهم و عدم خلق الشهوات فيهم .

و رحل البعير و ارتحله : حط عليه الرحل وهو مركب للبعير ، و في الحديث « ارتحاني ابني الحسن » أي جعلني كالراحلة و ركب على ظهري ، و الارتحال أيضاً الإزعاج و الإلحاح . و العقبة - بالضم - : النوبة ، و الجمع « عقب » كغرفة و غرف و العقبة الليل و النهار لا تنهما يتعاقبان ، قيل : أي لم يؤثر فيهم ارتحال الليالي و الأيام كما يؤثر ارتحال الإنسان البعير في ظهره ، حملاً على الوجه الأول ، و على الثاني فالمعنى : لم يزعمهم تعاقب الليالي و الأيام و لم يوجب رحيلهم عن دارهم و الغرض تنزيههم عما يعرض للبشر من ضعف القوى أو القرب من الموت بكونهم الأئمة . و « النوازع » في بعض النسخ بالعين المهملة من نزع في القوس إذا جذبها و مدّها ، و نوازع الشكوك : الشبهات ، و قيل : أي شهواتها ، و النازعة : المحركة و في بعضها بالعين المعجمة كما في النهاية من نزع الشيطان بين القوم أي أفسد ، و يقال نزعه الشيطان أي وسوس إليه ، و العزيمة : ما وكدت رأيك و عزمك عليه ، و المعترك : موضع القتال ، و الاعتراك : الإزحام و الظن يكون بمعنى الاعتقاد الراجح غير الجازم ، و بمعنى الشك و يطلق على ما شملهما ، و لعل الأخير هنا أظهر ، و معقد الشيء : موضع شدة ، يقال : عقدت الجبل و البيع و العهد و يكون مصدرأ ، و الحاصل نفى تطرق الشبه و الشكوك إلى عقائدهم اليقينية .

« ولا قدحت » يقال : قدح بالزند - كمنع - أي رام الإبراء ^(١) به ، و هو استخراج النار ، و ربما يحمل على القدح بمعنى الطعن و هو بعيد . و « الإحن » جمع « إحنة » و هي الحقد و الغضب ، أي لا يثير الغضب و العدوات الكامنة فتنة فيما بينهم ، و الحيرة : عدم الاهتداء إلى وجه الصواب ، و لاق الشيء بغيره أي لزم و منه اللبقة للصوق المداد بها ، و الغرض نفي الحيرة عنهم في عقائدهم ، و يحتمل أن يكون المراد بالحيرة الوله لشدة الحب و كمال المعرفة كما سيأتي ، و في الصحيفة السجادية « ولا يغفلون عن الوله إليك » فالمعنى أن شدة ولهم لا توجب نقصاً في معرفتهم و غفلة عن ملاحظة العظمة و الجلال كما في البشر . و أثناء الشيء : تضاعفه و جاء في أثناء الأمر أي في خلاله جمع « ثنى » بالكسر .

« فتتقعر » في بعض النسخ بالقاف من الاقتراع بمعنى ضرب القرعة و الاختبار فالغرض نفي تنلوب الوسوس و تواردها عليهم ، و في بعضها بالفاء من فرعه أي علاه و الأول أنسب بالطمع ، و الرين - بالنون كما في بعض النسخ - : الطبع و الدنس و التغطية ، و ران ذنبه على قلبه ريناً أي غلب ، و في بعضها بالباء الموحدة . و الفكرة أعمال النظر في الشيء ، « منهم » أي من مطلق الملائكة ، و الغمام و الغمام جمع الغمامة و هي السحابة ، و الدلح : جمع الدالح و هو الثقيل من السحاب لكثرة مائه ، و الدلح أن يمشي البعير بالحمل و قد أثقله ، و الشامخ من الجبال : المرتفع العالي ، و القتر بالضم - : بيت الصائد الذي يتستر به عند تصيده من حص و نحوه ، و يجمع على « قتر » مثل غرفة و غرف ، و يطلق على حلقة الدرع . و الكوة : النافذة ، و الظلام : ذهاب النور ، و الأيهم : الذي لا يبتدى فيه ، و منه فلاة يهما ، قيل : هذا النوع من الملائكة خز أن المطر و زواجر السحاب و لعلّه شامل لمشبعي ^(٢) الثلج و البرد و الهابطين مع قطر المطر إذا نزل و إن كان السحاب مكانهم قبل النزول ، و الموكلون ^(٣)

(١) من « ورت النار رويًا » إذا اتقنت .

(٢) في المخطوطة ، لمشبعي .

(٣) كذا في النسخ و الصحيح « الموكلين » و كذا « الساكنين » .

بالجبال للحفظ و سائر المصالح و الساكنون في الظلمات لهداية الخلق و حفظهم أو غير ذلك .

و اقول : يحتمل أن يكون المراد تشبيههم في لطافة الجسم بالسحاب ، و في عظم الخلقة بالجبال ، و في السواد بالظلمة ، بل هو عندي أظهر .
و « تخوم الأرض » بضم التاء معالجها و حدودها ، وهي جمع تخوم بالضم أيضاً و قيل : واحدها « تخم » بالضم و الفتح ، و قيل : التخم : حد الأرض ، و الجمع : تخوم ، نحو فلس و فلوس . و قال ابن الأعرابي و ابن السكيت : الواحد تخوم و الجمع تخم ، مثل رسول و رسل و في النسخ بالضم . و الراية : علم الجيش و « مخارق » المواضع التي تمكنت فيها تلك الرايات بخرق الهواء ، و الريح الهفافة : الطيبة الساكنة ، و قيل : أي ليست بمضطربة فتموج تلك الرايات بل هي ساكنة تحبسها حيث انتهت .

« قد استفرغتهم أشغال عبادته » أي جعلتهم فارغين عن غيرها ، و حقائق الإيمان : العقائد اليقينية التي تحقق أن تسمى إيماناً ، أو البراهين الموجبة له ، و في بعض النسخ « و سلت » بالسين المشددة ، يقال : و سل إلى الله توسيلاً و توسل أي عمل عملاً تقرب به إليه « و قطعهم الإيقان به » أي صرفهم عما سوى الوله و وجههم إليه ، وهو في الأصل التحير من شدة الوجد أذهاب العقل ، و المراد عدم الالتفات إلى غيره سبحانه ، و الرغبة : الإرادة و السؤال و الطلب و الحرص على الشيء . و الطمع فيه ، و المعنى أن رغباتهم و طلباتهم مقصورة على ما عنده سبحانه من قربه و ثوابه و كرامته ، و لعل الضمائر في تلك الفقرات راجعة إلى مطلق الملائكة كالفقرات الآتية ، و الباء في قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ « بالكأس » إمّا للاستعانة أو بمعنى « من » و ربما يضمن في الشرب معنى الالتذاذ ليتعدى بالباء ، و الكأس : الإناء يشرب فيه أو مدام الشراب فيه ، وهي مؤنثة ، و الروية : المروية التي تزيل العطش ، و سويداء القلب و سوداؤه : حبهته ، و الوشيجة في الأصل عرق الشجرة ، يقال : و شجت

العروق و الأغصان أي اشتبكت ، و حنيت الشيء أي عطفته ، و أنفد الشيء أفناه
و مادة التضرع ما يدعو إليه ، و أطلق عن الأسير إذا حل أسره و الربة - بالكسر -
في الأصل عروة في حبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها ، و عدم نفاذ مادة
التضرع فيهم لعدم تطرق النقص إلى علمهم بعظمة الله و بحاجتهم إليه و عدم الشواغل
لهم عن ذلك و عدم انتهاء مراتب العرفان و القرب الداعين لهم إلى التضرع و العبادة
و مع ذلك ١ ينطرق الضعف إلى قواهم فيقدر صمودهم في مدارج الطاعة يزداد قربهم
و كلما ازداد قربهم تضاعف علمهم بعظمته سبحانه كما سيأتي الإشارة إليه ، و يقال:
تولاه أي اتخذته ولياً ، و تولّى الأمر أي تقلّده ، و عدم تولّي الإعجاب كناية عن
عدم الاستيلاء ، و الإعجاب استعظام ما يعبده الإنسان فضيلة لنفسه ، و يقال: أعجب
زيد بنفسه - على البناء للمفعول - إذا ترفع و سرّ بفوائده ، و أعجبني حسن زيد
إذا عجبت منه . و استكثره : عدّه كثيراً ، و ما سلف منهم : طاعاتهم السالفة ، و
الاستكانة : الذلّ و الخضوع ، و استكانة الإجلال خضوعهم الناشئ عن ملاحظة جلال
الله و عظمته ، و الفترة : مرّة من الفتور وهو السكون بعد حدّة و اللين بعد شدّة
و دأب في أمره - كمنع - دؤوباً : جدّ و تعب ، و غاض الماء غيضاً و مغاضاً قلّ و نقص
و المناجاة : المخاطبة سرّاً ، و أسلة اللسان : طرفه و مستدقّه ، و الهمس : الصوت
الخفيّ ، و الجوار - كغراب - : رفع الصوت بالدعاء ، و التضرع ، أي ليست لهم
أشغال خارجة عن العبادة فتكون لأجلها أصواتهم المرتفعة خافية ساكنة ، و في بعض
النسخ « بهمس الخير » و في بعضها « بهمس الحنين » و توجيههما لا يخلو من تكلف
و مقاوم الطاعة : صفوف العبادة جمع « مقام » و عدم اختلاف المناكب عبارة عن عدم
تقدّم بعضهم على بعض أو عدم انحرافهم ، و ثنيت الشيء ثنياً : عطفته أثناء أي كفه
و ثنيته - ايضاً - : صرفته إلى حاجته ، و راحة التقصير : الراحة الحاصلة بإقلال
العبادة أو تركها بعد التعب ، و عدا عليه أي قهره و ظلمه ، و التبدّل ضدّ التجلّد
و التحير ، و بلد الرجل بلادة فهو بليد [أي] غير ذكيّ ولا فطن ، و انتضل القوم

و تناضلوا إذا رموا للسبق ، و الهمة ما همّ به من أمر ليفعل ، و خدائع الشهوات :
 و ساوسها الصارفة عن العبادة ، و اتضّالها تواردها و تتابعها ، و الفاقة : الفقر و الحاجة
 و يوم فاقتهم يوم قبض أرواحهم كما يظهر من بعض الأخبار ، ولا يبعد أن يكون
 لهم نوع من الثواب على طاعاتهم بازدياد القرب و إفاضة المعارف و ذكره سبحانه
 لهم و تعظيمه إيتاهم و غير ذلك ، فيكون إشارة إلى يوم جزائهم و يمتنوه أي قصده
 و الانقطاع إلى أحد : صرف الوجه عن غيره و التوجّه^(١) إليه و الضمير في « رغبتهم »
 إمّا راجع إلى الملائكة كضمير « فاقتهم » أو إلى الخلق أو إليهما على التنازع .
 و الأمد : المنتهى ، وقد يكون بمعنى امتداد المسافة ، و « يرجع » يكون لازماً و
 متعدّياً ، تقول : رجع زيد و رجعت أنا . و اهترّ فلان بكذا و استهترّ فهو مهترّ به
 و مستهترّ - على بناء المفعول - أي مولع به لا يتحدّث بغيره و لا يفعل غيره ، و المادّة :
 الزيادة المتصلة ، و كلّ ما أعنت به قوماً في حرب أو غيره فهو مادّة لهم ، و لعلّ
 المراد هنا بها المعين و المقوّي ، و كلمة « من » في قوله « من قلوبهم » ابتدائية
 أي إلى موادّ ناشئة من قلوبهم غير منقطعة ، و في قوله « من رجائهم » بيانية فالمراد
 الخوف و الرجاء الباعثان لهم على لزوم الطاعة ، و يحتمل أن تكون الأولى بيانية
 أو ابتدائية و الثانية صلة للانقطاع ، و الغرض إثبات دوام خوفهم و رجائهم الموجبين
 لعدم انفكاكهم عن الطاعة بل لزيادتها كما يشعر به لفظ « الموادّ » و السبب : كلّ
 ما يتوصّل به إلى غيره ، و الشفقة : الخوف ، و الونى : الضعف و الفتور ، و لم تأسّرهم
 أي لم تجعلهم أسراء ، و الإيثار : الاختيار ، و الوشيك : القريب و السريع ، و
 المعنى : ليسوا مأمورين في ربة الطمع حتّى يختاروا السعي القريب في تحصيل
 المطموع في الدنيا الفانية على اجتهداهم الطويل في تحصيل السعادة الباقية كما هو
 شأن البشر .

و استعظام العمل : العجب المنهني عنه ، و نسخ الشيء إزالته و إبطاله و تغييره

و المراد بالرجاء هنا ما تجاوز الحد المطلوب منه ، و يعبر عنه بالاغترار ، وشفقات
الوجل تارات الخوف ومرتاته . « لم يختلفوا في ربهم » أي في الإثبات و النقي ، أو
في التعيين ، أو في الصفات كالتجرد و التجسم و كيفية العلم و غير ذلك ، و قيل :
أي في استحقاق كمال العبادة ، و يقال : استحوذ عليه أي استولى ، و هو مما جاء
على الأصل من غير إعلال ، و التقاطع : التعادي و ترك البر و الإحسان ، و توليت
الأمر أي قمت به ، و توليت فلاناً : اتخذته ولياً أي محباً و ناصراً ، و الغل : الحقد
و الشعبة من كل شيء : الطائفة منهم ، و شعبتهم أي فرقتهم ، و في بعض النسخ
« تشعبتهم » على التفعّل الأول أظهر ، و الريب جمع « ريبة » بالكسر وهو الشك
أو هو مع التهمة ، و مصارفها : وجوهها و طرقها من الأمور الباطلة التي تنصرف
إليها الأذهان عن الشبه ، أو وجوه انصراف الأذهان عن الحق بالشبه أو الشكوك
و الشبه أنفسها . و اقتسموا المال بينهم أي تقاسموه ، و أخياف الهمم : مختلفها وأصله
من الخيف بالتحريك و هو زرقعة إحدى العينين و سواد الأخرى في الفرس و غيره
و منه قيل لاخوة الأم « أخياف » لأن آباءهم شتى . و الهممة - بالكسر - : ما عزم
عليه لتفعله ، و قيل : أول العزم ، و الغرض نفي الاختلاف بينهم و التعادي و التفرق
بعروض الشكوك و اختلاف العزائم ، أو نفي الاختلاف عنهم و بيان أنهم فرقة واحدة
لبراءتهم عن الريبة و اختلاف الهمم .

و الزيف : الجور و العدول عن الحق ، و في التفريع دلالة على أن الصفات
السابقة من فروع الإيمان أولوازمه ، و الطبق محرّكة في الأصل الشيء على مقدار
الشيء مطبقاً له من جميع جوانبه كالغطاء له ، و منه « الحمى المطبقة » و « الجنون
المطبق » و « السماوات أطباق » لأن كل سماء طبق لما تحتها . و الإهاب - ككتاب - :
الجلد ، و الحافد : المسرع و الخفيف في العمل ، و يجمع على « حفد » بالتحريك
و يطلق على الخدم لإسراعهم في الخدمة ، و العزة : القوة و الغلبة ، و العظم
- كعنب - : خلاف الصغر مصدر « عظم » و في بعض النسخ بالضم و هو اسم من « تعظم »

أي تكبر . ودحوها على الماء أي بسطها ، وكبس الرجل رأسه في قميصه إذا أدخله فيه ، وكبس البئر والنهر طمهما بالتراب وملأهما ، قال بعض شارحي النهج : كبس الأرض أي أدخلها الماء بقوة واعتماد شديد . ومور الأمواج أي تحرُّكها واضطرابها واستفحل الأمر : أي تفاقم واشتد ، وقيل : أمواج مستفحلة أي هائجة هيجان الفحول ، وقيل : أي صائلة ، واللجة - بالضم - : معظم الماء ، ومنه « بحر لجي » وزخر البحر : مدّ وكثر ماؤه وارتفعت أمواجه ، واللطم : ضرب الخد بالكف مفتوحة ، والتطمت الأمواج وتلاطمت : ضرب بعضها بعضاً ، والآذي - بالمد - والتشديد - : الموج الشديد ، والجمع « وأذي » والصفق : الضرب يسمع له صوت والصفق : الرد ، واصطفقت الأمواج أي ضرب بعضها بعضاً وردّها ، والتقاذف : الترامي بقوة ، و « الثبج » بتقديم التاء المثلثة على الباء الموحدة وثبج البحر بالتحريك : معظمه ووسطه ، وقيل : أصله ما بين الكاهل إلى الظهر ، والمراد أعالي الأمواج . والرغاء - بالضم - صوت الابل . والزبد - بالتحريك - الذي يعلو السيل ، وقيل : « زبدأ » منصوب بمقدّر ، أي ترغو قاذقة زبدأ . وأقول : الظاهر أن « ترغو » من الرغوة مثلثة وهي الزبد يعلو الشيء عند غليانه ، يقال : رعى اللبن أي صارت له رغوة ، ففيه تجريد ولا ينافيه التشبيه بالفحل ، والفحل : الذكر من كل حيوان ، وأكثر ما يستعمل في الابل ، وهاج الفحل : ثار واشتبهى الضراب . وخضع أي ذلّ ، وبجح الماء غليانه من بجح الفرس إذا غلب فارسه ولم يملكه . وهيج الماء : ثورانه وفورته ، والارتما : الترامي والتقاذف ، وارتما الماء : تلاطمه ، وأصل الوط : الدوس بالقدم ، والكلكل : الصدر ، وذلّ أي صار ذليلاً أو ذلولاً - ضد الصعب - وفي بعض النسخ « كل » أي عرض له الكللال ، من كل السيف إذا لم يقطع والمستخذي - بغير همز كما في النسخ - : الخاضع والمنقاد ، وقد يهمز على الأصل . و « تمعكت » مستعار من تمعكت الدابة أي تمرّغت في التراب ، والكاهل : ما بين الكتفين فأصبح بعد اصطخاب أمواجه ساجياً ، الاصطخاب افعال من الصخب وهو كثرة الصياح واضطراب الأصوات ، والساجي : الساكن ، والحكمة - محرّكة - :

حديدية في اللجام [و] تكون على حنك الفرس تمنعه عن مخالفة راحته .
ثم إنه أورد هنا ^(١) إشكال ، و هو أن كلامه عليه السلام يشعر بأن هيجان الماء
وغليانه وموجه سكن بوضع الأرض عليه ، و هذا خلاف ما نشاهده و يقتضيه العقل
لأن الماء الساكن إذا جعل فيه جسم ثقيل اضطرب وتموج وصعد علواً فكيف الماء
المتموج يسكن بطرح الجسم الثقيل فيه ؟
و أجيب بأن الماء إذا كان تموجاً من قبل ريح هائجة جاز أن يسكن هيجانه
بجسم يحول بينه وبين تلك الريح ، و لذلك إذا جعلنا في الإناء ماءً و روثاً
بمروحة فإنه يتحرك ، فإن جعلنا على سطح الماء جسماً يملأ حافات الإناء و
روثاً بالمروحة فإن الماء لا يتحرك ، لأن ذلك الجسم قد حال بين الهواء المجتلب
بالمروحة وبين سطح الماء ، فمن الجائز أن يكون الماء في الأول هائجاً لأجل ريح
محركة له فإذا وضعت الأرض عليه حال بين سطح الماء وبين تلك الريح وسيأتي في
كلامه عليه السلام ذكر هذه الريح حيث قال : اعتقم مهبها إلى آخر ماسياتي . والأولى
أن يقال : إن غرضه عليه السلام ليس نفي التموج مطلقاً بل نفي التموج الشديد الذي
كان للماء إذ حمله سبحانه على متن الريح العاصفة ، والززع القاصفة بقدرته الكاملة
وأنشأ ريحاً لمخضه مخض السقاء ، فكانت كرة الماء تندفق من جميع الجوانب وترد الريح
أولاً على آخره وساجيه على مائره ، كما سيأتي في كلامه عليه السلام ثم لما كبس الأرض
بحيث لم يحط الماء بجميعها فلا ريب في تقطاع الهبوب والتمويج ^(٢) من ذلك الجانب
المماس للأرض من الماء ، و أيضاً لما منعت الأرض سيلان الماء من ذلك الجانب
إذ ليست الأرض كالهواء المتفتح المتحرك الذي كان ينتهي إليه ذلك الحد من الماء
كان ذلك أيضاً من أسباب ضعف التموج وقلة التلاطم ، و أيضاً لما تفرقت كرة الماء
في أطراف الأرض و مال الماء بطبعه إلى المواضع المنخفضة من الأرض وصار البحر
الواحد المجتمع بحاراً متعددة وإن اتصل بعضها ببعض وأحاطت السواحل بأطراف

(١) في بعض النسخ : ههنا .

(٢) في المخطوطة « التموج » وهو الاظهر .

البحار بحيث منعت الهبوب إلا من جهة السطح الظاهر سكنت الفورة الشديدة بذلك التفرق وقلة التعمق و انقطاع الهبوب فكل ذلك من أسباب السكون الذي أشار إليه ﷺ .

واقول : مما يبين ذلك أنه إذا فرضنا حوضاً يكون فرسخاً في فرسخ وقد رنا بناء عمارة عظيمة في وسطه فلا ريب في أنه يقلّ بذلك أمواجه ، وكلما وصل موج من جانب من الجوانب إليه يرتدع ويرجع . ثم إن هذه الوجوه إنما تبدى جرياً على قواعد الطبيعيتين وخيالاتهم الواهية ، وإلا فبعد ما ذكره ﷺ لا حاجة لنا إلى إبداء وجه ، بل يمكن أن يكون لخلق الأرض وكبسها في الماء نوع آخر من التأثير في سكونه لاتحيط به عقولنا الضعيفة .

و قال ابن ميثم : مقتضى الكلام أن الله تعالى خلق الماء قبل الأرض وسكن بها مستفحل أمواجه ، وهذا مما شهد به البرهان العقلي فإن الماء لما كان حاوياً لأكثر الأرض كان سطحه الباطن المماس لسطحه الظاهر مكاناً لها ، و ظاهر أن المكان تقدماً طبيعياً باعتبار ما على المتمكن فيه وإن كان اللفظ يعطي تقدّم خلق الماء على خلق الأرض تقدماً زمانياً كما هو المقبول عند السامعين « انتهى » .

ولا يخفى بعد أمثال تلك التأويلات الباردة في تلك العبارات الظاهرة الدلالة على التقدّم والحدوث الزمانيين كما ستعرف إن شاء الله تعالى .

« و سكنت الأرض مدحوة » أي مبسوطه ، ولا ينافي الكروية ، و قيل : هو من الدحو بمعنى القذف والرمي ، واللجة : معظم الماء كما مر ، والنيار : الموج و قيل : أعظم الموج ، ولجته : أعمله ، والنخوة : الافتخار والتعظم والأنفة و الحمية . و البأو : الرفعة والتعظم والكبر ، والاعتلاء : التيه والترفع ، وشمخ بأنفه أي تكبر . من شمخ الجبل إذا ارتفع ، و السمو : العلو ، و غلواء الشباب : أوّله وشرته ، والغرض بيان سكون الأرض في الماء المتلاطم ومنعها إيّاه عن تموجّه و هيجانه ، و كعمت البعير أي شددت فمه إذا هاج بالكمام . ككتاب - و هو شيء يجعل في فيه ، و الكتّبة - بالكسر - : ما يعتري الممتلىء من الطعام ، و الجرية

- بالكسر - : حالة الجريان ، أو مصدر ، وكظة الجرية : ما يشاهد من الماء الكثير في جريانه من الثقل ، و همدت الريح : سكنت ، و همود النار : خمودها ، و نزق الفرس - كسمع و نصر و ضرب - نزقاً و نزوقاً : نزي و وثب ، و النزقات : دفعاته و نزق الغدير امتلاً إلى رأسه ، و على هذا فالهمود بمعنى الغور و الأول أظهر ، و الزيفان - بالتحريك - التبخر في المشي ، من زاف البعير يزيف إذا تبخر ، و في بعض النسخ « و لبد بعد زيفان و ثباته » يقال : لبد بالأرض كنصر إذا لزمها و أقام و منه اللبد - ككتف - لمن لا يبرح منزله ولا يطلب معاشاً ، و يروى « و لبد بعد زيفان » بتقديم الفاء على الياء ، و هو شدة هبوب الريح ، يقال : زفت الريح السحاب إذا طردته ، و الزيفان - بالفتح - : القوس السريعة الإرسال للسهم ، و الوثبة : الطفرة ، و هيج الماء : ثورانه و فورته ، و أكنافها أي جوانبها و نواحيها ، و شواحق الجبال : عواليها ، و الباذخ : العالي ، و الينبوع : ما انفجر من الأرض من الماء و لعلّه اعتبر فيه الجريان بالفعل فيكون من إضافة الخاص إلى العام أو التكرير للمبالغة ، و قيل : الينبوع الجدول الكثير الماء فلا يحتاج إلى تكلف ، و عرين الأنف : أوّله تحت مجتمع الحاجين ، و الظاهر أن ضمير « أنوفها » راجع إلى الأرض كالضمائر السابقة و اللاحقة ، و استعار لفظ « العرين » و « الأنف » لأعالي رؤوس الجبال ، و إنما خص الجبال بتفجر العيون منها لأن العيون أكثر ما يتفجر من الجبال و الأماكن المرتفعة ، و أثر القدرة فيها أظهر و نفعها أتم . و السهب : الفلاة البعيدة الأكناف و الأطراف ، و البيد - بالكسر - : جمع بيداء وهي الفلاة التي يبيد سالكها أي يهلكه ، و الأخاديد : جمع « أخدود » و هو الشق في الأرض ، و المراد بأخاديدها مجاري الأنهار ، و لعلّ تعديل الحركات بالراسيات أي الجبال الثابتات جعلها عديلاً للحركات بحيث لا تغلبه أسباب الحركة فيستفاد سكونها ، فالباء صلة لا سببية ، أو المعنى سوى الحركات في الجهات أي جعل المبول متساوية بالجبال فسكنت لعدم المرجح ، فالباء سببية ، و يحتمل أن يكون المراد أنه جعلها بالجبال بحيث قد تتحرك للزلازل وقد لا تتحرك ، و لم يجعل الحركة

غالبية على السكون مع احتمال كونها دائماً متحركة بحركة ضعيفة غير محسوسة ومن ذهب إلى استناد الحركة السريعة إلى الأرض لا يحتاج إلى تكلف ، والجلاميد : جمع جلمد و جلمود أي الصخور ، والشناخيب : جمع شنخوب - بالضم - أي رؤوس الجبال العالية ، و الشم : المرتفعة العالية ، والساخيد : جمع صيخود وهي الصخرة الشديدة ، والميدان - بالتحريك - التحريك و الاضطراب ، ورسب في الماء - كنصر و كرم - رسوباً : ذهب سفلاً ، و جبل راسب أي ثابت ، و القطع - كعنب - : جمع قطعة - بالكسر - وهي الطائفة من الشيء ، و يروى بسكون الطاء ، وهو طنقة الرجل قيل : كأنه جعل الأرض ناقة و جعل لها قطعاً ، و جعل الجبال في ذلك القطع . و الأديم : الجلد المدبوغ ، و أديم السماء و الأرض : ما ظهر منهما ورسوب الجبال في قطع أديمها دخولها في أعماقها .

و التغفل : الدخول ، و السرب - بالتحريك - : بيت في الأرض لا منفذ له يقال : تسرب الوحش و انسرب في جحره أي دخل ، و الجوبة : الحفرة والفرجة و الخيشوم : أقصى الأنف ، و السهل من الأرض : ضد الحزن ، و جرثومة الشيء - بالضم - : أصله ، و قيل : التراب المجتمع في أصول الشجر ، و هو أنسب . ولعل المراد بجراثيمها المواضع المرتفعة منها ، و مفاد الكلام أن الأرض كانت متحركة مضطربة قبل خلق الجبال فسكنت بها ، و ظاهره أن لنقوذ الجبال في أعماق الأرض و ظهورها و ارتفاعها عن الأرض كليهما مدخلاً في سكونها ، و قد مر بعض القول في ذلك في كتاب التوحيد و سيأتي بعضه في الأبواب الآتية إن شاء الله .

وفسح له كمنع أي وسع ، و لعل في الكلام تقدير مضاف أي بين منتهى الجو و بينها ، أو المراد بالجو منتهاء أعني السطح المقعر للسماء . و المتنسّم : موضع التنسّم وهو طلب النسيم و استنشاقه ، و فائدته ترويح القلب حتى لا يتأذى بغلبة الحرارة . و مرافق الدار : ما يستعين به أهلها ويحتاج إليه في التعيش ، و إخراج أهل الأرض على تمام مرافقها إيجادهم و إسكانهم فيها بعد تهيئة ما يصلحهم بمعاشهم والتزود إلى معادهم . والجرز - بضمّين - : الأرض التي لا نبات بها و لا ماء ، و

الرابية: ما ارتفع من الأرض وكذلك الربرة - بالضم^(١) - والجدول - كجعفر- :
 النهر الصغير ، والذريعة : الوسيلة ، وناشئة السحاب : أول ما ينشأ منه ، أي يبتدىء
 ظهوره ، ويقال : نشأت السحاب^(٢) إذا ارتفعت ، والغمام جمع الغمامة^(٣) - بالفتح
 فيها - وهي السحابة البيضاء ، واللحم - كصرد - : جمع لمعة بالضم وهي في الأصل
 قطعة من النبت إذا أخذت في اليبس كأنها تلمع وتضيء من بين سائر البقاع ، و
 القزع : جمع قزعة : بالتحريك فيها - وهي القطعة من الغيم ، وتباين القزع :
 تباعدها ، والمخض - بالفتح - : تحريك السقاء^(٤) الذي فيه اللبن ليخرج زبد
 وتمخضت أي تحرّكت ، واللجة : معظم الماء ، والمزن : جمع المزنة - بالضم
 فيها - وهي الغيم ، وقيل : السحابة البيضاء ، وضمير « فيه » راجع إلى المزن أي
 تحرّكت فيه اللجة المستودعة فيه واستعدت للنزول . والتمع البرق ولمع أي أضاء
 وكفقه : حواشيه وجوانبه ، وطرف كل شيء كفة بالضم ، وعن الأصمعي : كل
 ما استطال كحاشية الثوب والرمل فهو كفة بالضم ، وكل ما استدار ككفة الميزان
 فهو كفة بالكسر ويجوز فيه الفتح . وميض البرق : لمعانه ، ولم ينم أي لم ينقطع
 ولم يفتر ، والكنهور - كسفرجل - : قطع من السحاب كالجبال ، وقيل : المتراكم
 منه ، والرباب - كسحاب - : الأبيض منه ، وقيل : السحاب الذي تراه كأنه دون
 دون السحاب وقد يكون أسود وقد يكون أبيض جمع « رباب » والمتراكم والمرتكم :
 المجتمع ، وقيل الميم بدل من الباء كأنه ركب بعضه بعضاً ، والسح : الصب والسيلان
 من فوق ، والمتدارك : من الدرك بالتحريك وهو اللحاق ، يقال : تدارك القوم إذا
 لحق آخرهم أو لهم ، وأسف الطائر : إذا دنا من الأرض ، وهيدبه : ما تهدّب منه
 أي تدلّى كما تتدلّى هذب العين ، ومرى الناقة يمر بها أي مسح ضرعها حتى درّب لبنا

(١) بل بالتفليث .

(٢) في المخطوطة ، السحابة .

(٣) في بعض النسخ ، غمامة .

(٤) السقاء بكسر السين وتخفيف القاف ، وعاء من الجلد للماء واللبن .

وعدّي ههنا إلى مفعولين ، وروى تمرى بدون الضمير والجنوب - بالفتح - الريح مهبها من مطلع سهيل إلى مطلع الثريا ، وهي أدر للمطر ، والدر - كعنب - : جمع درّة بالكسر أي الصب والاندفاق ، وقيل : الدر الدار كقوله تعالى « قima » أي قائما ، والمهذب المطر ، ويجمع على أهضاب ثم على أهاضيب كقول وأقوال وأقاويل و الدفعة من المطر بالضم ما نصب مرة ، و الشآبيب : جمع شؤب وهو ما ينزل من المطر دفعة بشدة ، والبرك : الصدر ، والبواني : قوائم الناقة و أركان البنية . وقال بعض شرّاح النهج : بوانيها بفتح النون ثنية بوان على فعال بكسر الفاء ، و هي عمود الخيمة ، والجمع « بون » ومن روى بوانيها أراد لواصقها من قولهم قوس بانية إذا التصقت بالوتر ، و الرواية الأولى أصح (انتهى) و في النسخ القديمة المصححة على صيغة الجمع ، وفي النهاية فسر البواني على أركان البنية ، و في القاموس بقوائم الناقة ، و على التقادير الإضافة لأدنى ملابسة . و في الكلام تشبيه السحاب بالناقة المحمول عليها ، والخيمة التي جرّ عمودها . و الباع - كسحاب - : ثقل السحاب من المطر ، واستقلت أي نهضت وارتفعت ، واستقلت به : حملته ورفعته ، والعبء الحمل والثقل بكسر الجميع ، والهوامد من الأرض التي لانبات بها ، والزعر - بالتحريك - : قلة الشعر في الرأس ، يقال رجل أزعر ، والأزعر : الموضع القليل النبات ، والجمع زعر - بالضم - كأحمر وحر والمراد ههنا القليلة^(١) النبات من الجبال تشبيهاً بالرؤس القليلة الشعر ، والعشب بالضم الكلا الرطب ، وبهج كمنع وفرح و[سر] [وقال بعض الشراح : من رواه بضم الهاء أراد يحسن ويملح من البهجة أي الحسن ، والروضة من العشب : الموضع الذي يستنقع فيه الماء ، واستراض الماء أي استنقع وتزدهي أي تنكبر وتفتخر افتعال من الزهو وهو الكبر والفخر ، والريط : جمع ريطه - بالفتح فيها - : كل ملاءة ليست بلفقين أي قطعتين كلّها نسج واحد وقطعة واحدة . وقيل كل ثوب رقيق لين . والأزاهير : جمع أزهار جمع زهرة - بالفتح - و هي النبات و نوره ، وقيل : الأصفر

منه ، وأصل الزهرة الحسن و البهجة ، والحلية - بالكسر - : ما يزين به من مصوغ الذهب و الفضة و المعدنيّات . ماسُمّطت به أي أُعلقت ^(١) على بناء المجهول من التفعيل ، وفي بعض النسخ الصحيحة بالشين المعجمة ، و الشميظ من النبات ما خالط سواده النور الأبيض ، وأصله الشمط - بالتحريك - . وهوبياض الرأس يخالط سواده والنضارة : الحسن و الطراوة ، و النور - بالفتح - : الزهر أو الألبيض منه ، و البلاغ - بالفتح - : ما يبلغ به وينوسل إلى الشيء المطلوب ، و الفجج : الطريق الواسع بين الجبلين ، و الفجاج : جمعه ، و خرقتها : خلقها على الهيئة المخصوصة ، و الآفاق : النواحي ، و المنار : جمع منارة وهي العلامة ، و المراد ههنا ^(٢) ما يهتدي به السالكون من الجبال و التلال أو النجوم ، والأول هنا أظهر . والجادة : وسط الطريق ومعظمه ، ومهد الشيء : وسّعه وبسطه ، ومهد الأمر : سواه وأصلحه ، ولعل المراد هنا إتمام خلق الأرض على ما تقتضيه المصلحة في نظام الأمور ساكنيها ، وقيل : يحتمل أن يراد بتمهيد الأرض جعلها مهاداً أي فراشاً كما قال جلّ وعلا « ألم نجعل الأرض مهاداً ^(٣) » أو جعلها مهاداً أي مستقراً كالمهد للصبي كما قال سبحانه « الذي جعل لكم الأرض مهاداً » .

و إنفاذ الأمر : إمضاءه وإجراؤه ، والخيرة - كعنبه - : المختار ، والجبلّة - بكسر الجيم و الباء و تشديد اللام - : الخلقة و الطبيعة ، و قيل في قوله تعالى « و الجبلّة الأولين ^(٤) » أي ذوي الجبلّة ، و يحتمل أن يكون من قبيل الخلق بمعنى المخلوق ، و قيل : الجبلّة : الجماعة من الناس ، و المراد بأول الجبلّة أوّل شخص من نوع الإنسان رداً على من قال بقدم الأنواع المتوالدة . و أرغد الله عيشه أي

(١) في بعض النسخ : علقت .

(٢) في المخطوطة : هنا .

(٣) النبأ : ٦ .

(٤) طه : ٥٣ .

(٥) الشعراء : ١٨٤ .

جعله واسعاً طيباً ، و الأكل - بضمّتين - : الرزق و الحظ ، قال الله تعالى « فكلوا منها رغداً حيث شئتما » و أوعزت إلى فلان في فعل أو ترك أي تقدّمت ، و المراد النهي عن الأكل من الشجرة ، و خاطر بنفسه و ماله أي أشفاهما على خطر و ألقاهما في مهلكة ، و الضمير في « منزلته » راجع إلى آدم ، و يحتمل رجوعه إليه سبحانه كضمير « معصيته » على الظاهر .

قوله ﷺ « موافاة » قال ابن أبي الحديد : لا يجوز أن ينتصب لأنّه مفعول له ليكون عذراً و علة للفعل ، بل على المصدرية المحضة كأنّه قال : فوفا بالمعصية موافاة و طابق بها سابق العلم مطابقة : « فأهبطه بعد التوبة » هو صريح في أن الإهباط كان بعد التوبة فما يظهر من كثير من الآيات و الأخبار من عكس ذلك لعلّه محمول على التوبة الكاملة أو على القبول و يقال بتأخّره عن التوبة . وقد تقدّم تأويل تلك المعصية و أضرابها في المجلّد الخامس .

« ممّا يؤكّد عليهم » لعلّ التعبير بلفظ التأكيد لكون معرفة الربّ سبحانه فطرية أو لوضوح آيات الصنع في الدلالة على الخالق جلّ ذكره أو للأمرين . و قال في المغرب : تعهّد الضيعة و تعاهدها : أتاها و أصلحها ، و حقيقته جدّد العهد بها . و القرن : أهل كلّ زمان ، مأخوذ من الاقتران ، فكأنّه المقدار الذي يقترن فيه أهل ذلك الزمان في أعمارهم و أحوالهم ، فقول : أربعون سنة ، و قيل ثمانون سنة و قيل : مائة . و قال الزجاج : الذي عندي - والله أعلم - أن القرن أهل كلّ مدّة كان فيها نبي أو طبقة من أهل العلم سواء قلّت السنون أو كثرت . و مقطع الشيء : آخره كأنّه قطع من هناك ، و عذر الله : ما بين للمكلفين من الأعذار في عقوبته لهم إن عصوه و نذره : ما أنذروهم به من الحوادث و من أنذره على لسانه من الرسل كذا قيل و قيل : هما مصدران بمعنى الإعذار و الإنذار و المراد ختم الرسالة بنبينا ﷺ .

« و قدر الأرزاق » لما كان المتبادر من القسمة البسط على التساوي بين ما

أراد به بذكر الكثير والقليل ، ثم لما كان ذلك موهوماً للجور دفع الوهم بذكر العدل و نبه على وجه الحكمة بذكر الابتلاء و الاختبار ، و روى « فعدل » بالتشديد و التعديل : التقويم ، و المآل واحد . و الابتلاء : الامتحان ، و الميسور و المعسور مصدران بمعنى العسر و اليسر كالمفتون بمعنى الفتنه ، و يمتنع عند سيئويه مجيء المصدر على مفعول . قال : الميسور الزمان الذي يوسر فيه . و الاختبار فيه سبحانه صورته . و « غنيها و فقيرها » نشر على ترتيب اللف على الظاهر ، و الضمير فيهما إلى الأرزاق ، و في الإضافة توسع ، و يحتمل عوده إلى الأشخاص المفهوم من المقام أو إلى الدنيا ، أو إلى الأرض ، و لعلّ إحداهما أنسب ببعض الضمائر الآتية . و العقابيل : جمع عقبول و عقبولة - بالضم - وهي قروح صفارتخرج بالشفة غب الحمى و بقايا المرض ، و في تشبيه الفاقة و هي الفقر و الحاجة و آثارها ^(١) بالعقابيل من اللطف ما لا يخفى لكونها مما يقبح في المنظر و تخرج في العضو الذي لا يتيسر سترها عن الناس و تشتمل على فوائد خفية و كذلك الفقر و ما يتبعه ، و أيضاً تكون غالباً بعد التلذذ بالنعم ، و طوارق الآفات : متجددات المصائب و ما يأتي منها بفتنة من الطروق و هو الإتيان بالليل ، و الفرج : جمع فرجة وهي التفصي من الهم و فرجة الحائط أيضاً ، و الفرج : السرور و النشاط ، و الفصة - بالضم - : ما اعترض في الحلق و النزح - بالتحريك - : الهم و الهلاك و الانقطاع أيضاً ، و الأجل - محرّكة - : مدة الشيء ، و غاية الوقت في الموت ، و حلول الدين ، و تعليق الإطالة و التقصير على الأول و واضح ، و أمّا التقديم و التأخير فيمكن أن يكون باعتبار أن لكل مدة غاية و حينئذ يرجع التقديم إلى التقصير و الإطالة إلى التأخير و يكون العطف للتفسير تأكيداً ، و يحتمل أن يكون المراد بالتقديم جعل بعض الأعمار سابقاً على بعض و تقديم بعض الأهم على بعض مثلاً فيكون تأسيساً ، و يمكن أن يراد بتقديم الآجال قطع بعض الأعمار لبعض الأسباب كقطع الرحم مثلاً كما ورد في الأخبار و بتأخيرها

(١) في بعض النسخ ، أو آثارها .

مدّها لبعض الأسباب فيعود الضمير في «قدّمها وأخترها» إلى الآجال بالمعنى الثاني على وجه الاستخدام أُنوع من التجوّز في التعليق كما مرّ ، والسبب : في الأصل الجبل يتوسّل به إلى الماء ونحوه ثم توسّعوا فيه ، واتّصل أسباب الآجال أي أسباب انقضاءها أو أسباب نفسها^(١) على المعنى الثاني بالموت^(٢) واضح ، ويحتمل أن تكون الأسباب عبارة عن الآجال بالمعنى الأوّل .

و خالجاً أي جاذباً ، والشطن - بالتحريك - : الجبل ، وأشطان الآجال : التي يجذبها الموت هي الأعمار شبّهت بالأشطان لطولها وامتدادها . والمرائر : جمع مهير ومهيرة وهي الجبال المقتولة على أكثر من طاق ، ذكره في النهاية ، وقيل : الجبال الشديدة القتل ، وقيل : الطول الدقاق منها . والأقران جمع قرن - بالتحريك - وهو في الأصل جبل يجمع به البعيران ولعل المراد بمرائر أقران الآجال : الأعمار التي يرحى امتدادها القوة المزاج والبنية ونحو ذلك وكلمة «من» في قوله «من ضمائر المضميرين» بيانية ، و الضمائر : الصور الذهنية المكنونة في المدارك ، و النجوى : اسم يقام مقام المصدر ، وهو المسارّة ، والخواطر : ما يخطر في القلب من تدبير أمر ونحو ذلك ، و رجم الظنون : كلّ ما يسبق إليه الظنّ من غير برهان أو مسارعة ، والحديث المرجم : الذي لا يدرى أحقّ هو أم باطل ، و عقدة كلّ شيء - بالضم - : الموضع الذي عقد منه وأحكم ، و مسارق العيون : النظرات الخفية كأنّها تسترق النظر لا خفائها وأومضت المرأة : إذا سارقت النظر ، وأومض البرق : إذا لمع خفياً ولم يعترض في نواحي الغيم ، والجفن - بالفتح - : غطاء العين من أعلى وأسفل وجمعه جفون وأجفن وأجفان ، و المقصود إحاطة علمه سبحانه بكلّ معلوم جزئي وكلّي ردّاً على من قصر علمه على البعض كالكليّات . والأكنان والأكنة : جمع الكن - بالكسر - وهو اسم لكلّ ما يستتر فيه الإنسان لدفع الحرّ والبرد من الأبنية ونحوها ، وستر

(١) في المخطوطة : انفسها .

(٢) الجار والمجرور متملق بقوله «اتصال» .

كل شيء ووقاؤه كما قال تعالى « وجعل لكم من الجبال أكنانة ^(١) » وقال ابن أبي الحديد : ويروى « أكننة القلوب » وهي غلفها و أغطيتها [و] قال الله تعالى « وجعلنا على قلوبهم أكننة أن يفقهوه » ^(٢) .

وغيابة البئر : قعره ، وأصغى أي استمع ، وأصغى إليه أي مال بسمعه نحوه واستراق السمع : الاستماع في خفية ، وصاخ وأصاخ له أي استمع ومصائح الأصمخ خروقه التي يستمع بها ، والذرق : صغار النمل ، ومصايفها : المواضع التي تصيف فيها أي تقيم فيها بالصيف ، ومشاتي الهوام مواضع أقامتها بالشتاء ، والهامة كل ذات سم يقتل ، ومالا يقتل فهو السامة كالعقرب ، وقديقع الهوام على ما يدب من الحيوان كالبحشرات . و الحنين : شدة البكاء وصوت الطرب عن حزن أو فرح ، و رجعه : ترجيعه و ترديده ، و قيل : أصل الحنين ترجيع الناقة صوتها أثر ولدها و المولهاة : النوق ، و كل أنثى حيل بينها وبين أولادها وفي بعض النسخ « الموالهاة » و أصل الوله زوال العقل والتجيز من شدة الوجد . والهمس : أخفى ما يكون من صوت القدم أو كل صوت خفي ، والمنفسح : موضع السعة ، ومنفسح الثمرة : موضع نموها في الأكمام ويروى « متفسخ » بالخاء المعجمة و تشديد السين والتاء مصدراً من تفسخت الثمرة إذا انقطعت ، و الوليجة : الدخيلة و البطانة . وقال ابن أبي الحديد : اللوائج : المواضع السائرة والواحد ^(٣) وليجة وهي كالكهف يستتر فيها المارة من مطر أو غيره . و الغلف - بضممة ^(٤) وبضمّتين - : جمع غلاف ككتاب ، و يوجد في النسخ على الوجهين ، والكـم - بالكسر - : وعاء الطلع وغطاء النور وجمعه أكمام وأكمّة وكمام . وكلمة « من » على ما في الأصل بيانية أو تبعيضية ، و على الرواية صلة أو بيانية . و المنقمع - على زنة المفعول من باب الانفعال - : موضع

(١) النحل ، ٨١ .

(٢) الانعام ، ٢٥ .

(٣) في المخطوطة : الواحدة .

(٤) في بعض النسخ : أوضمتين .

الاختفاء - كما في أكثر النسخ - و في بعضها من باب التفعّل بمعناه و الغيران : جمع غار ، وهو ما ينحت في الجبل شبه المغارة ، فاذا اتسع قيل « كهف » . وقيل : الفار : الجحر يأوي إليه الوحش ، أو كل مطمئن في الأرض أو المنخفض من الجبل . و البعوض : البق ، و قيل : صغارها ، والواحدة بها^(١) ، و مختبأ البعوض : موضع اختفائه ، والسوق : جمع ساق ، والألحية . جمع اللحاء ككساء وهو قشر الشجر . و غرزه في الأرض - كضربه - ، أدخله و ثبته ، و مغرز الأوراق : موضع وصلها ، و الأفنان : جمع فتن - بالتحريك - وهو الغصن ، و الحط : الحذر من علو إلى سفلى و الأمشاج قيل مفرد و قيل جمع مشج بالفتح أو بالتحريك أو مشيج على فاعل أي المختلط . قيل في قوله تعالى « من نقطة أمشاج^(٢) » أي أخلاط من الطبائع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، و قيل : من الأجزاء المختلفة في الاستعداد و قيل : أمشاج أي أطوار : طوراً نقطة ، وطوراً علقه ، وهكذا . و قيل : أي أخلاط من ماء الرجل وماء المرأة وسيأتي الكلام فيه ، و كلامه ﷺ يؤيد بعض الوجوه الأولة : كما لا يخفى .

والمسارب : المواضع التي ينسرب فيه المنى أي يسيل ، أو ينسرب فيها المنى أي يختفي ، من قولهم انسرب الوحشي إذا دخل في جحره و اختفى ، أو مجاري المنى من السرب بمعنى الطريق ، والمراد أوعيتها من الأصاب أو مجاريها ، وتفسير المسارب بالأخلاط التي يتولد منها المنى كما احتمله ابن ميثم بعيد ، والمراد بمحط الأمشاج مقر النطفة من الرحم أو من الأصاب على بعض الوجوه في المسارب فتكون كلمة « من » تبعية ، ولعل الأول أظهر .

والناشئة من السحاب : أول ما ينشأ منه ولم يتكامل اجتماعه أو المرتفع منه ، و متلاحم الغيوم : ما التصق منها بعضها ببعض ، والدورور : السيلان ، والقطر - بالفتح - :

(١) يعنى يزداد فى آخرها هاء فيقال « بهوضة » .

(٢) الدهر : ٢ .

المطر، والواحدة «قطرة» والسحاب : جمع سحابة ، ومتراكمها : المجتمع المتكاثف منها ، وفي بعض النسخ «وتراكمها» .

و سفت الريح التراب تسفيه أي ذرته و رمت به أو حملته ، و الأعاصير : جمع الإعصار وهو بالكسر الريح التي تهب صاعداً من الأرض نحو السماء كالعمود ، و قيل : التي فيها نار ، وقيل : التي فيها العصار وهو الغبار الشديد ، وذيولها : أطرافها التي تجرّها على الأرض ، و لطف الاستعارة ظاهر . وعفت الريح الأثر إذا طمسته ومحنته ، و عفي الأثر إذا انمحى يتعدى ولا يتعدى ، والعموم : السباحة وسير السفينة والإبل ، و «بنات الأرض» بتقديم الباء على ما في أكثر النسخ : الحشرات والهوام التي تكون في الرمال وغيرها كاللحكة والعصابة وغيرهما ، وحر كنها في الرمال لعدم استقرارها تشبه السباحة ، و في بعض النسخ بتقديم النون فالمراد حركة عروقها في الرمال كأرجل السابحين وأيديهم في الماء ، والكثبان بالضم جمع الكثيب وهو التلّ من الرمل ، والمستقر : موضع الاستقرار ، ويحتمل المصدر . وذروة الشيء - بالضم والكسر - : أعلاه ، و غرد الطائر - كفرح - و غرّد تغريداً : رفع صوته و طرب به وذوات المنطق من الطيور ماله صوت وغناء كأنّ غيره أبكم لا يقدر على المنطق . و الدياجير : جمع ديجور وهو الظلام والمظلم والإضافة على الثاني من إضافة الخاص إلى العام . و الوكر - بالفتح - عش الطائر ، و ما أوعته الأصداف أي ما حفظته وجعته من اللثالي . والحضن - بالكسر - : مادون الإبط إلى الكشح أو الصدر ، أو العضدان وما بينهما . وحضن الصبيّ - كنصر - : جعله في حضنه ، وماحضنته الأمواج : العنبر والمسك وغيرهما ، وماغشيته أي غطّته ، والسدقة - بالضم - : الظلمة ، وذرّت الشمس أي طلعت ، و شرقت الشمس و أشرقت أي أضاءت ، وما اعتقبت أي تعاقبت وجاءت واحدة بعد أخرى ، والأطباق : جمع طبق بالتحريك و هو غطاء كل شيء . وتارات ^(١) الظلمة تستر الأشياء كالأغطية ، وسبحات النور : مرآته ، وسبحات وجه

(١) في بعض النسخ ، دثارات .

الله أنواره ، وقال ابن أبي الحديد : ليس يعني بالسبحات ههنا مايعنى به في قوله « سبحات وجه ربنا » لأنه هناك بمعنى الجلالة ، وههنا بمعنى مايسبح عليه النور أي يجري ، من سبح الفرس وهو جريه . والمتعاقبان : النور والظلمة أي ماتقطبيه ظلمة بعد نور ونور بعد ظلمة ، ويحتمل أن يراد تعاقب أفراد كل منهما . وأثر القدم : علامته التي تبقى في الأرض ، والخطوة : المشية ، والحس : الصوت الخفي ، ورجع الكلمة : ما ترجع به من الكلام إلى نفسك وتردده في فكرك أو جواب الكلمة أوترديد الصوت و ترجيعه عند التلقظ بالكلمة ، أو إرجاع النفس للتلفظ بكلمة بعد الوقف على كلمة ، والرجع يكون لازماً ومتعدياً . والنسمة - محرّكة - : الانسان أو كل دابة فيها روح ، ومستقر النسمة : إما الصلب أو الرحم أو القبر أو مكانه في الدنيا أو في الآخرة أو الأعم . ومثقال الذرة : وزنها لا المثلقال المعروف كما قال تعالى « إن الله لا يظلم مثقال ذرة »^(١) . والهمهمة : الصوت الخفي أوترديد الصوت في الحلق أوتردد الصوت في الصدر من الهم . كل نفس هامة أي ذات همّة تعزم على أمر ، والوصف للتعميم ، وما عليها أي على الأرض بقرينة المقام كقوله تعالى « كل من عليها فان »^(٢) ، والنطقة ماء الرجل ، والماء الصافي قل أو أكثر ويطلق على قليل ماء في دلو أو قربة ، والأول أظهر في المقام . وقرارتها : موضعها الذي تستقر فيه ، وأصل القرارة : المطمئن من الأرض يستقر فيه ماء المطر وجمعها «القرار» ونقاعة كل شيء بالضم الماء الذي ينقع فيه ، وقال الشرّاح : النقاعة نقرة يجتمع فيها الدم . والمضغة - بالضم - : القطعة من اللحم قدر مايمضغ ، و ناشئة الخلق : الصورة ينشئها سبحانه في البدن أو الروح التي ينفخها فيه ، والسلالة - بالضم - : ما استل واستخرج من شيء ، وفي الكلام إشارة إلى قوله سبحانه « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين - إلى قوله - ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين »^(٣)

(١) النساء ، ٤٠ .

(٢) الرحمن ، ٢٦ .

(٣) المؤمنون ، ١٤ .

ثم الغرض من ذكره هذه الأشياء التنصيص على عموم علمه سبحانه مع الإشارة إلى أصناف خلقه وأنواع بريته وعجائب ربوبيته ، فإن الدليل على علمه بها خلقه لها وحفظه و تربيته لكل منها وإظهار بدائع الحكمة في كل صفة من أوصافها وحال من أحوالها كما قال سبحانه : « أليعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ^(١) » .

« لم يلحقه في ذلك » المشار إليه إما العلم بالجزئيات المذكورة وإما خلق الأشياء المذكورة قبل تفصيل المعلومات أوفيهما أيضاً كما قلنا ان الغرض ليس محض تعلق العلم بها . كلفة أي مشقة ، ولا اعتراضه أي منعه ، والعارضة : ما يستقبلك من شيء يمنعك عن مسيرك . « ولا اعتورته » قيل : اعتورته : أحاطت به ، وفي اللغة : اعتوروا الشيء أي تداولوه وتناوبوه ، و « في تنفيذ الأمور » أي إجرائها وإمضاءها والتدبير : النظر في عاقبة الأمر أو الفعل عن روية ، والمراد هنا إمضاء الأمور على وفق المصلحة والعلم بالعواقب . والملالة : السامة والضجر ، و فتر عن العمل : انكسر حديثه ولان بعد شدته - « بل نفذ فيهم علمه » أي أحاط علمه بطواهرهم وبواطنهم وفي بعض النسخ « نفذهم » على الحذف والإيصال . والعد : مصدر عدده ، وفي بعض النسخ « عدده » وغمرهم أي غطاهم وسترهم وشملهم فضله ، و كنه الشيء : نهايته وحقيقته ، والوصف الجميل : ذكر الفضائل ، والتعداد - بالفتح - : مصدر للمبالغة والتكثير ، وقال الكوفيون : أصله التفعيل الذي يفيد المبالغة ، قلبت ياءه ألفاً وبالكسر شاذ ، والأمل : ضد اليأس ، و « خير » خبر مبتدأ محذوف ، و كذلك « أكرم » والبسط : النشر والتوسيع ، وكلمة « في » إما زائدة أول للظرفية المجازية والمفعول محذوف أي بسطت لي القدرة أو الكلام فيما لا أمدح به غيرك ، والغرض شكره سبحانه على فضيلة البلاغة والعلم به سبحانه ومدائحه والتوفيق على قصر المدح على الله جل شأنه ، والخيبة : الحرمان ، والمخلوقون هم معاندها لأن عطاياهم قليلة فانية مع أنهم لا يعطون غالباً ، وهم مواضع الريبة أي التهمة والشك لعدم الوثوق بعطائهم وعدم الاعتماد عليهم في رعاية مصلحة في المنع والله سبحانه لا يمنع إلا لمصلحة

تعود إلى السائل ويدّخر مع ذلك له أضعاف ماسأل في الدار الباقية .

والمنوبة : الثواب ، و الجزاء : المكافاة على الشيء ، و العارفة : الإحسان .
« دليلاً على ذخائر الرحمة » أي هادياً إلى أسبابها بالتوفيق والتأييد ، و ذخائر
الرحمة : عظامم العطايا ، و أصل الذخيرة المختار من كل شيء أوما يعدّه الرجل
ليوم حاجته . « و هذا مقام » اسم مكان ، و يحتمل المصدر . و المحمّدة - بفتح العين
و كسر ها - : مصدر حمده كسمعه ، والفاقة : الفقر ، والجبر في الأصل إصلاح العظم
المكسور ، والمسكنة : الخضوع و الذلّة و قلة المال وسوء الحال ، ونعشه : رفعه ، و
الخلّة - بالفتح - الفقر والحاجة ، وضميراً « مسكنتها » و « خلّتها » راجعان إلى الفاقة
و في الإضافة توسّع . و المنّ : العطاء ، ومدّ الأيدي كناية عن الطلب ، و إظهار
الحاجة ، و التقدير : مبالغة في القادر .

و إنّما بسطنا الكلام بعض البسط في شرح هذه الخطبة لكونها من جلائل
الخطب ، و ذكرنا جميعها لذلك ولكون أكثرها متعلّقاً بمطالب هذا المجلد ، و تفريقها
على الأبواب كان يوجب تفويت نظام البلاغة و كمالها كما فوت السيّد - ره - كثيراً
من فوائد الخطبة باختصارها و اختيارها ، و أمّا دلالتها على حدوث السماء و الارض
و الملائكة وغير ذلك فغير خفيّ على المتأمّل فيها .

٩١ - الكافي : عن محمد بن عليّ بن معمر ، عن محمد بن عليّ ، عن عبد الله بن
أيوب الأشعري ، عن عمرو الأوزاعيّ ، عن عمرو بن شمر ، عن سلمة بن كهيل^(١)

(١) في نسخ البحار « سلمة بن كهيل » لكن الصحيح « سلمة بن كهيل » كما في المصدر
و « كهيل » بالضم و زان « زهير » و قد اختلفوا في أن المسمى بهذا الاسم واحد أو اثنان
أو أكثر فاعتبره « ابن داود » ثلاثة رجال ، وعنه الشيخ تارة بهذا العنوان من اصحاب أمير -
المؤمنين عليه السلام و أخرى من اصحاب الباقر عليه السلام وثالثة من اصحاب السجاد عليه السلام
مضيفاً اليه قوله « أبو يحيى الحضرمي الكوفي » و رابعة من اصحاب الصادق عليه السلام مضيفاً
اليه قوله « ابن الحصين أبو يحيى الحضرمي الكوفي تابعي » و عند صاحب « جامع الرواة »
رجلان احدهما من خواص أمير المؤمنين عليه السلام والاخر من عاصر السجاد والباقر والصادق -

عن أبي الهيثم بن التيهان ، أن أمير المؤمنين عليه السلام خطب الناس بالمدينة فقال : الحمد لله الذي لا إله إلا هو ، كان حياً بلا كيف ، ولم يكن له كان - إلى قوله - ولا قوي بعد ما كوّن شيئاً ، ولا كان ضعيفاً قبل أن يكوّن شيئاً ، ولا كان مستوحشاً قبل أن يتبدع شيئاً ، ولا يشبه شيئاً ، ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه ، ولا يكون خلواً منه بعد ذهابه ، كان إلهاً حياً بلا حياة ، ومالكا قبل أن يكون ينشئ شيئاً ، و مالكا بعد إنشائه للكون ^(١) .

وهذه : عن محمد بن يحيى عن أحمد بن موسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم ابن محمد عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام مثله ^(٢) .
التوحيد : عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه مثله ^(٣) .

بيان : « ولم يكن له كان » ظاهره نفي الزمان عنه تعالى ، وإن احتمل أن يكون « كان » اسماً بمعنى الكون على لغة من يقلب الواو والياء الساكنين أيضاً مع افتتاح ما قبلهما ألفاً ، ثم لا يخفى دلالة سائر الفقرات على حدوث ما سواه سبحانه . قوله « ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه » الملك يكون بمعنى السلطنة و بمعنى المملكة فيحتمل أن يكون المراد عند ذكره أولاً وعند إرجاع الضمير إليه ثانياً هو المعنى الأول ، أو في الأول الأول وفي الثاني الثاني على طريقة الاستخدام ، ويكون الضمير راجعاً إلى الله بالإضافة إلى الفاعل ولا يلائم الأخير الفقرة التالية .

٩٢ - الكافي : عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن محمد بن

→ عليهم السلام وهو من التبرية (وهم الذين قالوا بأمامة أبي بكر وعمر وعلي ومن خرج بالسيف من ولد علي عليه السلام) واستظهره أيضاً في تنقيح المقال (ج ٢ ، ص ٥١) وقال ، الأول من الحسان والثاني غير موثوق به فيندرج في الضعفاء ، وكيف كان فالذي في هذا السند غير صاحب على عليه السلام بشهادة رواية « عمرو بن شمر » عنه والله العالم .

(١) روضة الكافي ، ٣١ .

(٢) الكافي ، ج ١ ، ٨٨ .

(٣) التوحيد ، ١١٣ .

النعمان^(١) أو غيره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر هذه الخطبة لأمر المؤمنين عليه السلام يوم الجمعة : الحمد لله أهل الحمد ووليّه ، ومنتهى الحمد ومحله ، البديع البديع - الى قوله - الذي كان في أوليّته متقادماً وفي ديموميته متسيطراً خضع الخلائق لوحدايته وربوبيته وقديم أزليته ، ودانوا لدوام أباديته^(٢) .

بيان : المتسيطر : المتسلط .

٩٤ - الكافي : عن عدة من أصحابه ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبي الحسن الموصلي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء خبر من الأخبار إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين ! متى كان ربك ؟ فقال له : ثكلتك أمك ! و متى لم يكن حتى يقال متى كان ؟ كان ربّي قبل القبيل ، وبعد البعد بلا بعد ، ولا غاية ولا منتهى لغايته ، انقطعت الغايات عنده ، فهو منتهى كل غاية^(٣) .

٩٥ - ومنه : عن علي بن محمد ، رفعه عن زرارة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام كان الله ولاشيء ؟ قال : نعم ، كان ولاشيء . قلت : فأين كان يكون ؟ قال : وكان متكئاً فاستوى جالساً . و قال : أحلت يا زرارة وسألت عن المكان إذ لا مكان^(٤) .

(١) هو محمد بن علي بن النعمان بن أبي طريفة البجلي مولى الاحول ابو جعفر كوفي صيرفي (النجاشي ، ٢٣٩) يمد من اصحاب الصادق والكاظم ، ثقة جليل ، يلقب بمؤمن الطاق وصاحب الطاق و يلقبه المخالفون « شيطان الطاق » كان دكانه في طاق المعامل بالكوفة . وكان له مع أبي حنيفة حكايات كثيرة منها انه قال له يوماً يا أبا جعفر تقول بالرجعة ؟ فقال له نعم . قال ، أقرضني من كيسك خمسمائة دينار فاذا عدت انا وانت رددتها اليك ! فقال له في الحال : اريد ضمناً يضمن لي انك تعود انساناً ، فاني اخاف ان تعود قرداً فلا أتمكن من استرجاع ما اخذت مني !

(٢) روضة الكافي ، ١٧٣ .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ٨٩ .

(٤) في المصدر ، أكان الله .

(٥) الكافي : ج ١ ، ص ٩٠ .

بيان : « أحلت » أي تكلمت بالمحال .

٩٥ - الكافي : عن محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن إسماعيل عن محمد بن زيد ، قال : جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد فأملى عليّ : الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً ، و مبتدعها ابتداءً ^(١) بقدرته و حكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلّة فلا يصحّ الابتداع (الخبر) ^(٢) .

الملل : عن محمد بن عليّ ماجيلويه ، عن محمد بن يحيى العطار ، عن سهل مثله ^(٣) .

التوحيد عن محمد بن الحسن ، عن الصفار ، عن سهل مثله ^(٤) .

٩٦ - الكافي : عن عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن خالد الطيالسي ، عن صفوان عن ابن مسكان ، عن أبي بصير ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لم يزل الله عزّ وجلّ ربُّنا والعلم ذاته ولا معلوم ، والسمع ذاته ولا مسموع ، والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور . فلما أحدث الأشياء وقع العلم ^(٥) منه على المعلوم والسمع على المسموع ، والبصر على المبصر ، والقدرة على المقدور . [قال :] قلت : فلم يزل الله متحرّكاً ؟ قال : فقال : تعالى الله عن ذلك ! إنّ الحركة صفة محدثة بالفعل ، قال ، قلت : فلم يزل الله متكلماً ؟ [قال :] فقال : إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزليّة ، كان الله عزّ وجلّ ولا متكلم ^(٦) .

التوحيد : عن محمد بن عليّ ماجيلويه ، عن عليّ بن إبراهيم مثله ^(٧) .

٩٧ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن

(١) في المصدر ، ابتداءً .

(٢) الكافي ، ج ١ ، ص ١٠٥ .

(٣) الملل ، ج ١ ، ص ٩ .

(٤) التوحيد ، ٥٧ .

(٥) في المصدر ، وكان .

(٦) الكافي ، ج ١ ، ص ١٠٧ .

(٧) التوحيد : ٨٨ .

هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان الله ولا شيء غيره ، ولم يزل عالماً ، فلمعه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه ^(١) .

٩٨ - ومنه : عن محمد بن يحيى ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن عيسى ، عن أيوب بن ^(٢) نوح أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها أولم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها و تكوينها فلم ما خلق عندما خلق وما ^(٣) كون عندما كون . فوقع بخطه عليه السلام : لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء ^(٤) .

التوحيد : عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه مثله ^(٥) .

٩٩ - الكافي : عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد بن حمزة ، قال : كتبت إلى الرجل ^(٦) عليه السلام أسأله أن مواليك اختلفوا في العلم ، فقال بعضهم : لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء ، وقال بعضهم : لا نقول لم يزل عالماً لأن معنى يعلم يفعل ، فإن أثبتنا العلم فقد أثبتنا في الأزل معه شيئاً . فإن رأيت - جعلني الله فداك - أن تعلمني من ذلك ما أقف عليه ولا أجوزه . فكتب عليه السلام بخطه : لم يزل الله تعالى عالماً تبارك وتعالى ذكره ^(٧) .

بيان : قد مر شرح هذا الخبر ويدل زائداً على ما سبق في الأخبار على أنه كان معلوماً عند الأصحاب أنه لا يجوز أن يكون شيء مع الله في الأزل ولما توهموا

(١) الكافي : ج ١ ، ص ١٠٧ .

(٢) من أصحاب الهادي عليه السلام ثقة روى عنه سعد بن عبدالله بلا واسطة وبواسطة محمد

بن عيسى بن عبيد .

(٣) في التوحيد : فلم ما خلق وما كون . . .

(٤) الكافي ، ج ١ ، ص ١٠٧ .

(٥) التوحيد ، ٩٢ . وفي المصدر : أحمد بن محمد بن يحيى عن سعد بن عبدالله عن

أيوب بن نوح . ولا بأس به ، لأن أحمد بن محمد بن يحيى يروي عن سعد بلا واسطة وبواسطة أبيه .

(٦) الظاهر أن المراد به الحسن بن علي العسكري عليهما السلام .

(٧) الكافي ، ج ١ ، ص ١٠٧ .

أن العلم يستلزم حصول صورة نفوا العلم في الأزل لئلا يكون معه تعالى غيره قياساً على الشاهد فلم يتعرّض عليه السلام لإبطال توهمهم ، وأثبت العلم القديم له تعالى وبالجملّة هذه الأخبار صريحة في أن المخلوقات كلّها مسبوقة بعدم يعلمها سبحانه في حال عدمها .

١٠٠ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد ، عن عبد الصمد بن بشير ، عن فضيل سكرة ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك إن رأيت أن تعلمني هل كان الله جلّ وجهه ^(١) يعلم قبل أن يخلق الخلق أنّه وحده ، فقد اختلف مواليك ، فقال بعضهم : قد كان يعلم ^(٢) قبل أن يخلق شيئاً من خلقه ، وقال بعضهم : إنّما معنى يعلم يفعل ، فهو اليوم يعلم أنّه لا غيره قبل فعل الأشياء ، فقالوا ^(٣) : إنّ أثبتنا أنّه لم يزل عالماً بأنّه لا غيره فقد أثبتنا معه غيره في أزليّته ، فإن رأيت يا سيدي أن تعلمني ما لأعدوه إلى غيره . فكتب : ما زال الله عالماً تبارك وتعالى ذكره ^(٤) .

التوحيد : عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه مثله ^(٥) .

١٠١ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : لم يزل الله مريداً ؟ قال : إنّ المرید لا يكون إلّا لمراد معه ، لم يزل الله عالماً قادراً ثمّ أراد ^(٦) .

١٠٢ - ومنه : عن أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبد الله ، عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمرو والحسن بن عليّ بن عثمان ، عن ابن سنان ، قال : سألت أبا الحسن

(١) في التوحيد ، جلّ ذكره .

(٢) في التوحيد : قد كان يعلم تبارك وتعالى انه وحده .

(٣) في التوحيد ، وقالوا .

(٤) الكافي ، ج ١ ص ١٠٨ .

(٥) التوحيد ، ٩٢ .

(٦) الكافي : ج ١ ص ١٠٩ ، وقد نقل المؤلف - رحمه الله - الرواية في ضمن بيان الحديث

الرقم ١٢ عن التوحيد عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام .

الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق ؟ قال : نعم . قلت : يراها ويسمعا ؟ قال : ما كان ^(١) محتاجاً إلى ذلك ، لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها ، هو نفسه ونفسه هو ، قدرته نافذة فليس ^(٢) يحتاج ^(٣) أن يسمى نفسه ، لكن ^(٤) اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها (الخبر) ^(٥) .

التوحيد والعيون ومعاني الاخبار : عن أبيه ، عن أحمد بن إدريس مثله .

١٠٣ - الكافي : محمد بن يحيى ومحمد بن عبد الله جميعاً رفعاه إلى أبي عبد الله عليه السلام إن أمير المؤمنين عليه السلام قام خطيباً فقال : الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء . كان ولا من شيء خلق ما كان - الى قوله - ولم يتكأده صنع شيء . كان إنما قال لما شاء ^(٦) كن فكان ، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ، ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع ، والله لا من شيء صنع ما خلق ، وكل عالم فمن بعد جهل تعلم ، والله لم يجهل ولم يتعلم ، أحاط بالأشياء علماً قبل كونها ، فلم يزد بكونها علماً ، علمه قبل أن يكونها كعلمه بها ^(٧) بعد تكوينها - الى قوله - الواحد الأحد الصمد ، المبيد للأبد ، والوارث للأبد ، الذي لم يزل ولا يزال وحدانياً أزلياً قبل بدء الدهور ، وبعد صروف ^(٨) الأمور (الخبر) ^(٩) .

ثم قال الكليني - رحمه الله - : هذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتدئها

(١) في التوحيد ، ما كان الله .

(٢) في التوحيد ، وليس .

(٣) في العيون : إلى أن يسمى .

(٤) كذا في التوحيد ، وفي الكافي والعيون ومعاني الاخبار : ولكنه .

(٥) الكافي ، ج ١١٣ ، التوحيد ، ١٢٩ ، العيون ، ج ١ ، ١٢٩ ، معاني الاخبار ، ص ٢ .

(٦) في التوحيد ، لما شاء أن يكون كن . . .

(٧) في الكافي والتوحيد : كعلمه بعد .

(٨) في التوحيد ، صرف .

(٩) الكافي : ج ١ ، ١٣٤ .

العامة ! و هي كافية لمن طلب علم التوحيد إذا تدبرها و فهم مافيها - إلى أن قال -
 ألا ترون إلى قوله « لامن شيء كان و لامن شيء خلق ما كان » فنفى بقوله « لامن شيء
 كان » معنى الحدوث ، و كيف أوقع على ما خلقه ^(١) صفة الخلق و الاختراع بلا أصل
 و لامثال نفياً لقول من قال إن الأشياء كلها محدثة بعضها من بعض ، و إبطالاً لقول
 الثنوية الذين زعموا أنه لا يحدث شيئاً إلا من أصل ولا يدبر إلا باحتذاء المثل ، فدفع
 عليه السلام بقوله « لامن شيء خلق ما كان » جميع حجج الثنوية و شبههم ، لأن أكثر
 ما تعتمد الثنوية في حدوث العالم أن يقولوا : لا يخلو من أن يكون الخالق خلق
 الأشياء من شيء أو من لاشيء ، فقولهم « من شيء » خطأ و قولهم « من لاشيء » مناقضة
 و إحالة ، لأن « من » يوجب شيئاً و « لاشيء » ينفيه ، فأخرج أمير المؤمنين عليه السلام
 هذه اللفظة على أبلغ الألفاظ و أصحها و قال عليه السلام « لامن شيء خلق ما كان » فنفى
 « من » إذ كانت توجب شيئاً ، و نفى « الشيء » إذ كان كل شيء مخلوقاً محدثاً ، لامن
 أصل أحدثه الخالق كما قالت الثنوية أنه خلق من أصل قديم فلا يكون تدبير إلا
 باحتذاء مثال .

التوحيد : عن علي بن أحمد الدقاق ، عن محمد الأسدي ، و أحمد بن يحيى بن
 زكريا القطان ، عن بكر بن عبدالله بن حبيب ، عن تميم بن بهلول ، عن أبيه ، عن
 أبي معاوية ، عن الحصين بن عبدالرحمن ، عن أبيه ؛ و عن أحمد بن محمد بن الصقر ، عن
 محمد بن العباس بن بسام ، عن سعيد بن محمد البصري ، عن عمرة بنت أوس ^(٢) ، عن
 الحصين بن عبدالرحمن ، عن أبيه ، عن الصادق عليه السلام ، عن آبائه عليهم السلام مثله ^(٣) .

١٠٤ - **الكافي :** و عنه ، عن محمد بن أبي عبدالله ، رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام قال :
 قال أمير المؤمنين عليه السلام لذعلب ، إن ربّي لطيف اللطافة ، لا يوصف باللفظ ، قبل كل
 شيء لا يقال شيء قبله - إلى قوله - لا تحويه الأماكن ، و لا تضمّنه الأوقات - إلى قوله -

(١) في الكافي ، على ما أحدثه .

(٣) في المصدر ، بنت أويس .

(٢) التوحيد : ١٨ .

سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، و الابتداء أزله - الى قوله - ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد له ، وشاهدة بفرائضها أن لا غريزة لمعزها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقيتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه و بين خلقه كان رباً إذ لا مربوب ، وإلها إذ لا مألوه ، وعالم إذ لا معلوم ، وسميماً إذ لا مسموع ^(١) .
 بيان : ظاهر قوله ﷺ « فرق بين قبل وبعد » أنه سبحانه ليس بزمني أصلاً ، و يحتمل أن يكون المعنى جعل حدوث كل شيء منوطاً بوقت ليعلم أنه لا ابتداء لوجوده ، أو جعل الأشياء بعضها علّة لبعض ليعلم أن لا علّة له ، وهما بعيدان والأخير أبعد . وكذا قوله « أن لا وقت لموقيتها » ظاهره نفي الزمان وإن احتمل الوجه الثاني ، وكذا قوله « أو لا » لا تضمنه الأوقات ، يدل على ذلك ، وإن احتمل أن يراد به لم يكن قبله و بعده زمان فيكون قد تضمنه ، وقد مر الكلام في قوله « سبق الأوقات كونه » ودلالة سائر الفقرات على حدوث ما سواه سبحانه ظاهرة .

١٠٥ - الكافي : عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن شباب الصيرفي عن علي بن سيف بن عميرة ، عن إسماعيل بن قتيبة عن أبي عبد الله ﷺ قال : خطب أمير المؤمنين ﷺ الناس بالكوفة فقال : الحمد لله الملمم عباده حمده ، وفاطرهم على معرفة ربوبيّة ، الدال على وجوده بخلقه ، و بحدوث خلقه على أزله - إلى قوله - ولأمد لكونه ، ولا غاية لبقائه ^(٢) .

١٠٦ - قال : ورواه محمد بن الحسين ، عن صالح بن حمزة ، عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم ، قال : كتبت إلى أبي إبراهيم ﷺ أسأله عن شيء من التوحيد فكتب إلي بخطه : الحمد لله الملمم عباده حمده - وذكر مثل ما رواه سهل إلى قوله - أوّل الديانة معرفته ، وكمال معرفته توحيده ، وكمال توحيده نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة الموصوف أنه غير الصفة ، وشهادتهما جميعاً بالتثنية الممتنع منه الأزل - الى قوله - عالم إذ لا معلوم ، وخالق إذ لا مخلوق

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣٨ .

(٢) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣٩ .

وربّ إذلامربوب ، وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون (١) .

التوحيد : عن علي بن أحمد الدقاق ، عن محمد بن جعفر الأسدي ، عن محمد بن اسمعيل البرمكي ، عن علي بن عباس ، عن جعفر بن محمد الأشعري ، عن فتح بن يزيد الجرجاني (٢) عن الرضا عليه السلام مثله (٣) .

١٠٧ - الكافي : عن عدة من أصحابه ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه عن أحمد بن النضر (٤) وغيره ، عن عثمان ذكره ، عن عمرو بن ثابت ، عن رجل سمّاه عن أبي إسحاق السبيعي ، عن الحارث الأعور ، قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه لأنه كل يوم هو في شأن من إحداث بديع لم يكن - إلى قوله - ليست له في أوليته نهاية ، ولا لآخريته حد ولا غاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان - إلى قوله - الأول قبل كل شيء ولا قبل له ، والآخر بعد كل شيء ولا بعد له - إلى قوله - أتقن ما أراد خلقه من الأشباح (٥) كلها لا بمثال (٦) سبق إليه ، ولا لغوب دخل عليه ، في خلق ما خلق لديه ، ابتداء ما

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ١٢٠ .

(٢) فتح بن يزيد أبو عبد الله الجرجاني عنه الشيخ تارة من اصحاب الهادي عليه السلام و اخرى ممن لم يرو عنهم عليهم السلام وروى الكليني - ره - عدة روايات عنه عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ولذلك انكر بعضهم روايته عن الهادي ونسب السهوالى قلم الشيخ - ره - لكن روى في كشف الغمّة عنه عن الهادي عليه السلام وقال في التعليق : يظهر من بعض الروايات غاية اخلاصه لابي الحسن وهو الهادي على ما نقله فر. كشف الغمّة وفي موضعين من الرواية قال له « يرحمك الله » وفي الرواية انه توهم ربوبية الائمة عليهم السلام فنهاه أبو الحسن عليه السلام و قال بالامامة (انتهى) .

(٣) التوحيد ، ٢٦ .

(٤) في المصدر « عن النضر » وأحمد بن النضر أبو الحسن الجعفي مولى كوفي ثقة ، و اما النضر فالعسى به كثير لكن لم نجد رواية البرقي عن أحدهم سوى « النضر بن سويد الصيرفي الكوفي الثقة » والله المالم .

(٥) في بعض النسخ وكذا في التوحيد ، الاشياء .

(٦) في التوحيد ، بلا مثال .

أراد ابتداه ، وأنشأ ما أراد إنشاءه على ما أراد ^(١) من الثقلين ^(٢) ليعرفوا ^(٣) بذلك ربوبيته (الخطبة) ^(٤) .

التوحيد : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن أحمد بن محمد بن خالد مثله ^(٥) ١٠٨ - **تفسير القرات :** عن جعفر بن محمد الفزاري ، بإسناده عن قبصة الجعفي ، قال : دخلت على الصادق عليه السلام وعنده جماعة فسلمت وجلست وقلت : أين كنتم قبل أن يخلق الله سماءاً مبنية وأرضاً مدحية أو ظلمة أو نوراً ^(٦) ؟ قال : يا قبصة ! كنّا أشباح نور حول العرش نسبّح الله قبل أن يخلق آدم بخمسة عشر ألف عام والخبر ^(٧) .

١٠٩ - **كتاب تأويل الايات :** نقل من كتاب المعراج للصدوق - ره - بإسناده عن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يخاطب علياً عليه السلام : يا علي ، إن الله تبارك وتعالى كان ولا شيء معه ، فخلقني وخلقك زوجين ^(٨) من نور جلاله ، فكنا أمام عرش رب العالمين نسبّح الله ونقدّسه ونحمده ونهلّله ، و ذلك قبل أن يخلق السماوات والأرضين (الخبر) .

١١٠ - **كتاب المقتضب :** عن سلمان الفارسي - ره - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا سلمان ، خلقني الله من صفاء نوره فدعاني فأطعته ، فخلق ^(٩) من نوري علياً فدعاه فأطاعه ، فخلق من نوري ونور علي فاطمة ، فدعاها فأطاعته ، فخلق منّي ومن

(١) في التوحيد ، اراده .

(٢) في الكافي : الثقلين من الجن والانس لتعرفوا .

(٣) في التوحيد : لتعرف

(٤) الكافي ، ج ١ ، ص ١٣١ ،

(٥) التوحيد ، ١٣ .

(٦) في المخطوطة ، ونورا .

(٧) تفسير فرات الكوفي : ٢٠٧ .

(٨) في بعض النسخ ، زوجين .

(٩) في بعض النسخ ، و خلق ، في المواضع الثلاثة .

عليّ ومن فاطمة الحسن والحسين ، فدعاهما فأطاعاه ، ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة فدعاهم فأطاعوه قبل أن يخلق الله سماءً مبنيةً ، وأرضاً مدحيةً ، أو هواءً أو ماءً ، أو ملكاً أو بشراً ، وكنا بعلمه أنواراً نسبته ونسمع له ونطيع (الخبر) **الاختصاص** : بإسناده إلى سلمان مثله .

١١١ - كتاب رياض الجنان : لفضل الله الفارسيّ بإسناده عن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ : خلقنا الله نحن حيث لاسماء مبنية ولا أرض مدحية ، ولا عرش ولاجنة ولا نار ، كنا نسبته (الخبر) .

١١٢ - و بإسناده إلى جابر الجعفيّ ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : يا جابر كان الله ولا شيء غيره [و] لا معلوم ولا مجهول ، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمدًا ﷺ وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته فأوقفنا أظلة خضراء بين يديه حيث لاسماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس نسبته الله ونقدسه ونحمده ونعبده حقّ عبادته ، ثم بدا لله أن يخلق المكان فخلقه ^(١) وكتب على المكان « لا إله إلا الله محمد رسول الله عليّ أمير المؤمنين ووصيه به أيّده ونصرته » ثم خلق الله العرش فكتب على سرادقات العرش مثل ذلك ، ثم خلق الله السماوات فكتب على أطرافها مثل ذلك ، ثم خلق الجنة والنار فكتب عليهما مثل ذلك ، ثم خلق الملائكة فأسكنهم ^(٢) السماء ، ثم خلق الهواء فكتب عليه مثل ذلك ، ثم خلق الجن فأسكنهم الهواء ، ثم خلق الأرض فكتب على أطرافها مثل ذلك ، فبذلك يا جابر قامت السماوات بغير عهد ، وثبتت الأرض ، ثم خلق الله آدم من أديم الأرض - ثم ساق ، الحديث الطويل إلى قوله - فنجن أول خلق الله . وأول خلق عبد الله وسبّحه ، ونحن سبب الخلق وسبب تسبيحهم وعبادتهم من الملائكة والآدميين (تمام الخبر) .

(١) يستفاد من هذه الرواية أن خلق نورهم عليهم السلام كان قبل خلق المكان ولو كان محتاجاً إلى المكان لزم خلق المكان قبله أو معه ، والغنى عن المكان مجرد فانهم .
(٢) في بعض النسخ « وأسكنهم » في الموضعين .

١١٣ - وبإسناده عن المفضل أنه سأل الصادق عليه السلام : ما كنتم قبل أن يخلق الله السماوات والأرضين ؟ قال : كنا أنواراً حول العرش نسبح الله ونقدسّه حتى خلق الله سبحانه الملائكة (الخبر) .

١١٤ - وعن أحمد بن حنبل عن رسول الله ﷺ أنه قال : كنت أنا وعليّ نوراً بين يدي الرحمن قبل أن يخلق عرشه بأربعة عشر ألف عام .

١١٥ - وبإسناده إلى الصدوق ، وبإسناده إلى عبد الله بن المبارك عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إن الله خلق نور محمد ﷺ قبل المخلوقات بأربعة عشر ألف سنة ، وخلق معه اثني عشر حجاباً .

١١٦ - وبإسناده عن جابر بن عبد الله قال : قلت لرسول الله ﷺ : أوّل شيء خلق الله تعالى ما هو ؟ فقال : نور نبيك يا جابر ، خلقه الله ثم خلق منه كل خير (الخبر بطوله) .

١١٧ - وعن جابر ، قال : قال رسول الله ﷺ أوّل ما خلق الله نوري ، ففتق منه نور عليّ ، ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة . [الخبر ^(١)] .

(١) يجد القارئ في بحار الاخبار والآثار روايات جمّة تدل على اختلاف تعبيراتها على ان الله تبارك وتعالى خلق قبل خلق جميع الخلائق خلقاً في غاية الشرافة و نهاية الكرامة هو الواسطة بينها وبين سائر الممكنات هل السبب لخلق سائر المخلوقات اذ لم يكن مكان ولا زمان ولا عرش ولا فرش ، ولا سماء ولا ارض ، ولا أى شى فرض ، ولازم ذلك كونه امرأ مجرداً عن نقائص المادة ومنزهاً عن غواشى الطبيعة ومتبرئاً عن الزمان والمكان ، ولذا عبر عنه غالباً بالنور ، لكونه الطيف و اشرف ما ندرك من الاجسام و الجسمانيات ، ومن المعلوم احتياج النور الحسى الى الزمان والمكان سواء كان جوهرأ او عرضاً ، وذلك النور ارفع منه بكثير ، وله تعلق بالرسول الخاتم وآله الكرام عليهم الصلوة والسلام وإن لم تكن نحن معاشر المتوغلين فى المادة والمخلدين إلى ارض الطبيعة ندرك حقيقة تعلقه بهم واتحادهم بهم وحيث انه منزّه من المادة ولوازمها من التحيز والتغير وغيرهما فلا محالة لا يمكن تقديره بزمان ولا تقييده بمكان ولا تحديده بأى حد جسمانى غير حده الماهوى الامكانى ، واما تحديد تقدم وجوده على وجود سائر —

١١٨ - كتاب الوصية للمسعودي باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: خطب فقال: الحمد لله الذي توحّد ب صنع الأشياء ، و فطر أجناس البرايا على غير أصل ولا مثال سبقه في إنشائها ، ولا إعانة معين على ابتدائها ، بل ابتدعها ب لطف قدرته فامتثلت بمشيئته^(١) خاضعة ذليلة مستحدثة لأمره ، الواحد الأحد الدائم بغير حد ولا أمد ، ولا زوال ولا نقاد ، و كذلك لم يزل ولا يزال ، لا تغيّره الأزمنة ، ولا تحيط به الأمكنة ، ولا تبلغ صفاته الألسنة ، ولا تأخذه نوم ولا سنة لم تره العيون فتخبر عنه برؤية ، ولم تهجم عليه العقول فتوهّم كنه صفته ، ولم تدرك كيف هو إلا بما أخبر عن نفسه ، ليس لقضائه مرد ولا لقوله مكذب ، ابتدع الأشياء بغير تفكير ولا معين ، ولا ظهر ولا وزير ، فطرها بقدرته ، وصيّرها إلى مشيئته ، فصاغ^(٢) أشباحها ، وبرأ أرواحها ، واستنبط أجناسها ، خلقاً مبروءاً مذكرواً في أقطار السماوات والأرضين ، لم يأت بشيء على غير ما أراد أن يأتي عليه ليري عباده آيات جلاله و آلائه ، فسبحانه لا إله إلا هو الواحد القهار ، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً . اللهم فمن جهل فضل محمد صلى الله عليه وآله فإنني مقرّ بأنك لا سطحت أرضاً ولا برأت خلقاً حتّى أحكمت خلقه من نور سبقت به السلالة ، وأنشأت له آدم جزءاً فأدعته منه قراراً مكيناً ، ومستودعاً مأموناً (إلى آخر الخطبة الطويلة) .

١١٩ - الكافي : عن عدّة من أصحابه ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه عن ابن أبي عمير ، عن ابن اُذينة^(٣) ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

→ الممكنات بالسنين والدهور فليس على حد تقدير الزمانيات بها ، ولذا تفرّى بين التحديدات المذكورة في المقام اختلافات كثيرة لانكاد نجد اثنين متفقين فيها ، فأجل النظر في ما نقل في هذا الباب عن النبي وائمة اهل البيت عليهم السلام سابقاً ولاحقاً وما نقل في كتاب الامامة و الله هو الموفق .

(١) في بعض النسخ ، في مشيئته .

(٢) في بعض النسخ ، وصاغ .

(٣) هو عمر بن محمد بن عبد الرحمن بن اذينة - بضم الهمزة وفتح الذال الممجمة و

تقديم الياء على النون - قال الكشي : قال حمدويه ، سمعت أشياء خي منهم المبيدي وغيره ان -

المشيئة محدثة (١) .

بيان : إذا كانت المشيئة محدثة و جميع الأشياء موجودة بالمشيئة فهي أولى بالحدوث .

١٢ - المتهجد : في دعاء يوم الأحد : أنت الله الحي الأول ، الكائن قبل جميع الأمور ، والمكون لها بقدرتك ، والعالم بمصادرها كيف تكون ، أنت الذي سموت بعرك في الهواء لعلو مكانك ، وسدبت الأبصار عنه بتلاؤ نورك ، واحتجبت عنهم بعظيم ملكك ، وتوحدت فوق عرشك بقهرك وسلطانك ، ثم دعوت السماوات إلى طاعة أمرك ، فأجبن مدعيات إلى دعوتك ، واستقرت على غير عهد من خيقتك وزيتتها للناظرين ، وأسكتها العباد المسبحين ، وقتقت الأرضين فسطحتها لمن فيها مهاداً و أرسيتها بالجمال أو تاداً ، فرسخ سخنها في الثرى ، وعلت ذراها في الهواء فاستقرت على الرواسي الشاخات ، وزيتتها بالنبات وخففت عنها بالأحياء والأموات (إلى آخر الدعاء) .

١٢١ - وفي دعاء ليلة الاثنين : وعلوت بعرك على العالمين ، وأعمرت سماواتك بالملائكة المقرئين ، و علمت تسبيحك الأولين والآخرين ، وانقادت لك الدنيا والآخرة بأزممتها (٢) ، وحفظت السماوات والأرض بمقاليدهما ، وأذعنت لك بالطاعة ومن فوقها ، وأبت حمل الأمانة من شفقتها ، وقامت بكلماتك في قرارها ، واستقام (٣)

ابن اذينة كوفي هرب من المهدي ومات باليمن ولذلك لم يرو عنه كثير ، ويقال اسمه « محمد بن حمر بن اذينة » غلب عليه اسم ابيه وهو كوفي مولى عبد القيس (انتهى) وعده الشيخ تارة من اصحاب الصادق واخرى من اصحاب الكاظم عليهما السلام و يوجد له الرواية عنهما ولا شبهة في وثاقته ولا غمض لاحد فيه .

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ١١٠ . و يعنى بكونها محدثة انها ليست من الصفات الذاتية التي هي عين ذات البارئ بل من الصفات الفعلية التي تنتزع من مقام الفعل ، وقد مر شرط من الكلام في المشيئة والارادة .

(٢) بأزممتها (خ) .

(٣) في المخطوطة ، واستقر .

البحران مكانهما ، واختلف الليل والنهار كما أمرتهما ، وأحصيت كل شيء منهما عدداً ، وأحطت بهما علماً ، خالق الخلق ومصطفيه ومهيمنه ومنشئه وبارئه وذارئه أنت كنت وحدك لا شريك لك إلهاً واحداً ، و كان عرشك على الماء من قبل أن تكون أرض ولا سماء ، ولا شيء مما خلقت فيهما ^(١) بعزتك كنت تدعى بديعاً مبتدعاً كينوناً كائناً مكوئناً كما سميت نفسك ، ابتدأت الخلق بعظمتك ودبرت أمورهم بعلمك (إلى آخر الدعاء) .

١٢٢ - وفي دعاء ليلة الثلاثاء : يجول ^(٢) حول أركان عرشك النور والوقار من قبل أن تخلق السماوات والأرض ، وكان عرشك على الماء ، وكرسيك يتوقّد نوراً ، وسرادقك سرادق النور والعظمة ، والإكليل المحيط به هيكل السلطان والعزّة والمدحة ، لا إله إلا أنت ربّ العرش العظيم (إلى آخر الدعاء) .

١٢٣ - وفي دعاء ليلة الخميس : خلقت خلقك فكلّ مشيتك أتتك باللقوب وكان عرشك على الماء ، والظلمة على الهواء ، والملائكة يحملون عرشك عرش النور والكرامة ، يستبحون بحمدك - الى قوله - كنت قبل جميع خلقك .

١٢٤ - الاقبال : في دعاء ليلة إحدى وعشرين من شهر رمضان : لا إله إلا الله مدبّر الأمور ، ومصرّف الدهور ، و خالق الأشياء جميعاً ^(٣) بحكمته دالة على أزليّته وقدمه (الدعاء) ^(٤) .

١٢٥ - وفي وداع شهر رمضان نقلاً من كتب الدعوات : الحمد لله الذي لا يدرك العلماء علمه - الى قوله - خلق خلقه من غير أصل ولا مثال ، بلا تعب ولا نصب ولا تعليم ورفع السماوات الموطودات بلا أصحاب ولا أعوان ، و بسط الأرض على الماء ^(٥) بغير

(١) في المخطوطة : فيها .

(٢) في المخطوطة : يحول .

(٣) في المصدر : جميعها .

(٤) الاقبال : ١٩٦ .

(٥) في المصدر : على الهواء .

أركان ، علم بغير تعليم و خلق بلا مثال ، علمه بخلقه قبل أن يكون^(١) .
 تكوينه لهم - الى قوله - الحمد لله الذي كان إذ لم تكن أرض مدحية ، ولا سماء مبنية
 ولا جبال مرسية ، ولا شمس تجري ، ولا قمر يسري ، ولا ليل يدجي ، ولا نهار يضحي
 (الى آخر الدعاء)^(١) .

١٢٦ - وبإسناده عن الثعلبيري^(٢) بإسناده إلى أيامن^(٣) بن سلمة عن أبيه
 عن أبي عبد الله عليه السلام في دعاء يوم العرفة : أنت الكائن قبل كل شيء ، والمكون لكل
 شيء - الى قوله - الحمد لله الذي كان عرشه على الماء ، حين لاشمس تضيء ، ولا قمر
 يسري ، ولا بحر يجري ، ولا رياح تذري ، ولا سماء مبنية ، ولا أرض مدحية ولا ليل
 يجن ، ولا نهار يكن ، ولا عين تنبع ، ولا صوت يسمع ، ولا جبل مرسي ، ولا سحب
 منشأ ، ولا إنس مبروء ، ولا جن مذروء ، ولا ملك كريم ، ولا شيطان رجيء ، ولا ظل
 ممدود ، ولا شيء معدود^(٣) .

وفي دعاء آخر ليوم عرفة : ولك الحمد قبل أن تخلق شيئاً من خلقك ، وعلى
 بدء ما خلقت إلى انقضاء خلقك^(٤) .

١٢٨ - وفي دعاء الأضحى برواية مرسله : وأنت البديع قبل كل شيء^(٥) .
 بيان : « ولا نهار يكن » بضم الياء وكسر الكاف أي يدعو إلى الكن لحرارة
 الشمس ، في الصباح : كنت الشيء : سترته وصنة من الشمس ، أو بفتح الكاف أي
 يستر بظلمة الليل ، أو بفتح الياء وكسر الكاف أي يستر الناس بضوئه ، كأنه لباس
 لهم لا حاطته بهم ، والكنة - بالكسر - : البياض أيضاً ، أو بتخفيف النون من الوكن
 وهو السير الشديد ، أو من وكن الطائر ببيضه يكتنه أي حضنه ، ولا يخلو أكثرها
 من بعد .

(١) الاقبال : ٢٥٦ .

(٢) في المصدر « أيامن بن سلمة الاكوع عن أبيه » ولم نجد له ذكراً في كتب التراجم

(٣) الاقبال ، ٢٧١ .

(٤) الاقبال : ٢٠٣ .

(٥) في المصدر ، فانك بديع لم يكن قبلك شيء (٢٣٣) .

١٢٩ - البلد الامين من أدعية الأسبوع للسجاد عليه السلام : الحمد لله الأول قبل الأشياء والأحياء .

١٣٠ - وعن أمير المؤمنين عليه السلام : الحمد لله الذي لا من شيء كان ، ولا من شيء كونه ما كان ، مستشهداً ^(١) بحدوث الأشياء على أزليته ، وبفطورها على قدمته ، كفى بإتقان الصنع له آية ، وبحدوث الفطر عليه قدمة .

١٣١ - وفي دعاء ليلة السبت . الأول الكائن ولم يكن شيء من خلقك ، أو يعاين شيء من ملكك - إلى قوله - خلقت السماوات والأرض فراشاً وبناءً ، فسويت السماء منزلاً رضيته لجلالك ووقارك وعزتك وسلطانك ، ثم جعلت فيها كرسيك وعرشك - إلى قوله - وأنت الله الحي قبل كل شيء ^(٢) ، والتقديم قبل كل قديم .

١٣٢ - المهج والبلد : عن الكاظم عليه السلام كنت إذ لم تكن شيء ، و كان عرشك على الماء ، إذ لاسماء مبنية ، ولا أرض مدحية . ولا شمس تضئ ، ولا قمر يجري ولا كوكب دري ، ولا نجم يسري ، ولا سحابة منشأة ، ولادين معلومة ، ولا آخرة مفهومة ، وتبقى وحدك كما كنت وحدك ، علمت ما كان قبل أن يكون .

١٣٣ - الخصال ومعاني الاخبار : بإسناده المتصل إلى سفيان الثوري ، عن الصادق عن آبائه عن علي عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد قبل أن يخلق السماوات والأرض والعرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار ، وقبل أن يخلق آدم ونوحاً وإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وعيسى وداود وسليمان ، وقبل أن يخلق الأنبياء كلهم بأربعمائة ألف سنة وأربع وعشرين ألف سنة (إلى آخر الخبر) ^(٣) .

١٣٤ - العلل للصدوق : بإسناده إلى معاذ بن جبل ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله خلقني وعلياً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق الدنيا بسبعة

(١) في المخطوطة : مستشهد .

(٢) في بعض النسخ « كل حي » وهو الاظهر .

(٣) معاني الاخبار ، ٣٠٦ .

آلاف عام ، قلت : فأين كنتم يا رسول الله ؟ قال : قدّام العرش نسبّح الله ونحمده ونقدّسه ونمجّده ، قلت : على أيّ مثال ؟ قال : أشباح نور (الخبر) ^(١) .

١٣٥ - تفسير فرات بن ابراهيم : بإسناده عن أبي ذرّ -ره- في خبر طويل في وصف المعراج ، ساقه إلى أن قال : قلت : يا ملائكة ربّي هل تعرفون انا حقّ معرفتنا ؟ فقالوا : يا نبيّ الله وكيف لانعرفكم وأنتم أوّل ما خلق الله ^(٢) ؟ خلقكم أشباح نور من نوره ، وجعل لكم مقاعد في ملكوت سلطانه ، وعرشه على الماء قبل أن تكون السماء مبنية ، و الأرض مدحية ، ثمّ خلق السماوات والأرض ^(٣) في ستّة أيّام ثمّ رفع العرش إلى السماء السابعة ، فاستوى على عرشه وأنتم أمام عرشه تسبّحون وتقديسون وتكبرون ، ثمّ خلق الملائكة من بدو ما أراد من أنوار شتّى (الخبر) ^(٤) .

١٣٦ - النهج : فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيه ابتداء خلق السماوات ^(٥) و الأرض و خلق آدم عليه السلام : الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ، ولا يحصي نعمه ^(٦) العادّون ، ولا يؤدّي حقّه المجتهدون ، الذي لا يدركه بعد الهمم ، ولا يناله غوص الفتن ، الذي ليس لصفته حدّ محدود ، ولانعت موجود ، ولأوقت معدود ولا أجل ممدود ، فطر الخلائق بقدرته ، ونشر الرياح برحمته ، ووتد بالصخور ميدان أرضه . أوّل الدين معرفته ، وكمال معرفته التصديق به ، وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه ، لشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف ، وشهادة كلّ موصوف أنّّه غير الصفة ، فمن وصف الله سبحانه فقد قرّنه ، ومن قرّنه فقد شابه ، ومن شابه فقد جزّأه ، ومن جزّأه فقد جهله ، ومن ^(٧)

(١) قد مر الحديث بمعينه تحت الرقم (١٤) .

(٢) في المصدر : أوّل خلق الله .

(٣) في المصدر : والأرضين .

(٤) تفسير فرات : ١٣٤ .

(٥) في المصدر : السماء .

(٦) في المصدر : نعماءه .

(٧) في المصدر : ومن جهله فقد أشار إليه ومن أشار....

أشار إليه فقد حدثه ، ومن حدثه فقد عدّه ، ومن قال « فيم ؟ » فقد ضمّنه ، ومن قال « على م ؟ » فقد أدخله منه ، كائن لآعن حدث ، موجود لآعن عدم ، مع كل شيء . لا بمقارنته ، وغير كل^(١) شيء . لا بمزايلة ، فاعل لا بمعنى الحركات والآلة ، بصير إذ لا منظور إليه من خلقه متوحد إذ لا سكن يستأنس به ولا يستوحش لفقده ، أنشأ الخلق إنشاءً وابتدأه ابتداءً ، بلا روية أجالها ، ولا تجربة استفادها ، ولا حركة أحدثها ، ولا همامة نفس اضطرب فيها أحوال الأشياء ، لأوقاتها ولآام بين مختلفاتها ، وغر زغرائها وألزمها أشباحها ، عالماً [بها] قبل ابتدائها ، ومحيطاً بحدودها و انتهائها ، عارفاً بقرائننا وأحنائها ، ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء ، وشقّ الأرجاء ، وسكّك الهواء فأجرى^(٢) فيها ماءً متلاطماً تيّاره ، متراكماً زخّاره ، حمله على متن الريح العاصفة والززع القاصفة ، فأمرها برده ، وسلّطها على شدة ، وقرنها على حدة : الهواء من تحتها فتيق ، والماء من فوقها دفيق^(٣) ثم أنشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبها وأدام مرببها وأعصف مجريها ، وأبعد منشأها ، فأمرها بتصفيق الماء الزخّار وإثارة موج البحار فمخضته مخض السقاء ، وعصفت به عصفتها بالفضاء ، تردّ أوله على آخره ، وساحيه على عائره حتّى عبّ عبابه ورمى بالزبد ركامه ، فرفعه في هواً متفتق ، وجوّ متفتق فسوّى منه سبع سماوات جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً ، وعليهنّ سقفاً محفوظاً وسمكاً مرفوعاً بغير عمد يدعمها ، ولا دسار ينظمها ، ثم زينها بزينة الكواكب ، وضاء الثواب فأجرى فيها سراجاً مستطيراً ، وقمرًا منيراً ، في فلك دائر ، وسقف سائر ، ورقيم مائر ، ثم فتق ما بين السماوات العلى ، فملاهنّ أطواراً من ملائكته ، منهم سجود لاير كهون ، وركوع لاينتصبون ، وصافّون لايتزايلون ، ومسبحون لايسأمون لايفشاهم نوم العيون^(٤) ، ولا سهو العقول ، ولا فترة الأبدان ، ولا غفلة النسيان

(١) وبائن عن كل شيء . (خ) .

(٢) في المصدر ، فأجاز .

(٣) كذا في المصدر وهو الصحيح ظاهراً ، وفي المخطوطة « رقيق » وفي أخرى

« دقيق » .

(٤) في المصدر ، المين .

ومنهم أمناه على وحيه ، وألسنة إلى رسله ، ومختلفون بقضائه وأمره ، ومنهم الحفظة لعباده ، و السدنة لأبواب جنانه ، و منهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم ، و المارقة من السماء العليا أعناقهم ، والخارجة من الأقطار أركانهم ، والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ^(١) ، ناكسة دونهم ^(٢) أبصارهم ، متلفعون تحته بأجنحتهم مضروبة بينهم و بين من دونهم حجب العزّة ، وأستار القدرة ، لايتوهمون ربهم بالتصوير ، ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ، ولا يحدّونه بالأماكن ولا يشيرون إليه بالنظائر ^(٣) .

مطالب السؤل : لابن طلحة مثله بأدنى تغيير .

ايضاح : قدمضى شرح أكثر فقرات هذه الخطبة في كتاب التوحيد، ونشير هنا إلى بعض ما يناسب المقام . المدحة - بالكسر - : الحالة التي تكون المادح عليها في مدحه ، و الإضافة للاختصاص الخاص "أي المدحة اللائقة بمزّة جلاله ، و لعل" المراد عجز جميع القائلين و إن اجتمعوا . و الاجتهاد : السعي البليغ في العبادة ، و ظاهر قوله « ولا وقت معدود ولا أجل ممدود » نفي الزمان مطلقاً عنه تعالى كالممكن ويمكن كليهما على الأؤمنة المعدودة المتناهية ، و لعل "الأوّل للماضي والثاني للمستقبل والفطر : الابتداء والاختراع ، وأصله الشق" ، ونشر الرياح : بسطها ، و كل "ما جاء في القرآن باغظ الرياح فهو للرحمة وما ورد في العذاب فهو بلفظ المفرد ، و لعله إشارة إلى قلّة العذاب وسعة الرحمة ، ويمكن أن يراد بالرحمة هذا المطر ، كما قال سبحانه « وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ^(٤) » وقرى . بالباء والنون ، و قيل : زعمت العرب أن "السحاب لا تلحق إلّا من رياح مختلفة ، فيمكن أن يكون المراد بالنشر ذلك ، و قال الفراء : النشر من الرياح الطيبة اللينة التي تنشئ السحاب

(١) في المخطوطة ، أكتافهم .

(٢) في بعض النسخ « دونه » وهو الظاهر .

(٣) في المخطوطة ، ج ١٠ ، ١١ ، ٢٠ .

و النعميم أولى لأنّ رياح الرحمة كثيرة منها اللواقع ، ومهيّجة السحب الماطرة ، و الحابسة لها بين السماء و الأرض ، و العاصرة لها حتّى تطر ، و المجرية للجواري في البحار و غيرها . و وتد الشيء : بالتخفيف ^(١) أي جعله محكماً مثبتاً بالوتد ، و الصخور : جمع الصخرة ، و هي الحجر العظيم الصلب ، و الميدان - بالتحريك - : النحرّك و الاضطراب ، و قد مرّ تحقيق ذلك و سيأتي بعضه .

« و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه » لعلّ مناسبة الإخلاص لنفي الصفات أنّ الإخلاص في العبادة بالنظر إلى عامّة الخلق هو أن لا يقصدوا في عبادتهم غيره تعالى من الخلقين ، و بالنظر إلى الخواصّ أن يعرفوا الله بحسب وسعهم و طاقتهم بالوحدانية ثمّ يعبدونه ^(٢) ، فمن عبد الله وحده بزعمه وزعم أن له صفات زائدة فلم يعبد إلهاً واحداً بل آلهة كثيرة ، بل لم يعبد الله أصلاً كما مرّ في الخبر « من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ، و من عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، و من عبد المعنى بإيقاع الأسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرّ أمره و علانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين حقاً » وقال ابن ميثم : المراد بالمعرفة المعرفة التامة التي هي غاية العارف في مراتب السلوك ، و أوّليتها في العقل لكونها علّة غائية ، و بين الترتيب بأنّ المعرفة تزداد بالعبادة وتلقّي الأوامر بالقبول ، فيستعدّ السالك أوّلاً بسببها للتصديق بوجوده يقيناً ، ثمّ لتوحيده ، ثمّ للإخلاص له ، ثمّ لنفي ما عداه عنه ، فيغرق في تيّار بحار العظمة ، و كلّ مرتبة كمال لما قبلها إلى أن تتمّ المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه ، و بكمال المعرفة يتمّ الدين وينتهي السفر إلى الله تعالى . و ما ذكرنا أنسب كما لا يخفى .

« كائن لا عن حدث و وجود لا عن عدم » ظاهره الاختصاص به سبحانه و حدوث ما سواه ، و كذا قوله ﷺ « متوحّد إذ لا سكن يستأنس به » يدلّ على حدوث العالم ، و الإنشاء : الخلق ، و الفرق بينه و بين الابتداء بأنّ الإنشاء كالخلق أعمّ

(١) و التشديد .

(٢) في بعض النسخ : ثم يعبدونه .

من الابتداء ، قال تعالى « خلق الإنسان من صُلصال ^(١) » ، والابتداء : الخلق من غير سبق مادة ومثال ، وإن لم يفهم هذا الفرق من اللغة لحسن التقابل حينئذ وإن أمكن التأکید . وهامة النفس : اهتمامها بالأُمور وقصدها إليها ، والاضطراب : الحركة ، والحركة في الهامة : الانتقال من رأي إلى رأي أو من قصد أمر إلى قصد أمر آخر بحصول صورة ، وفي بعض النسخ « ولا همة نفس » بالكسر .

« أحوال الأشياء لأوقاتها » في أكثر النسخ بالحاء المهملة إمّا من الإحالة بمعنى التحويل أي نقل كلّ منها إلى وقتها ، فاللام بمعنى إلى والتعليل - كما قيل - بعيد ، وإمّا من قولهم « حال في متن فرسه » أي وثب ، فعدي بالهمزة أي أقرّ الأشياء في أوقاتها كمن أحوال غيره على فرسه - كما قيل - ولا يخفى بعده ، ولعله بمعنى الحوالة المعروفة أظهر ، وفي بعض النسخ الصحيحة بالجيم كأنه سبحانه حرّك الأشياء و ردّها في العدم حتّى حضروقتها ، وفي الاحتجاج « أجبل » بالجيم المشددة أي آخر ، « ولام بين مختلفاتها » أي جعلها ملتئمة مؤتلفة كما ألف بين العناصر المتخالفة في الطباع وبين النفوس والأبدان . « و غرّ غرائزها وألزمها أسناخها » الغريزة : الخلق والطبيعة ، والسنخ - بكسر السين وسكون النون - : الأصل وفي بعض النسخ « أشباحها » جمع الشبح محرّكة أي أشخاصها ، و تغريز الغرائز : إيجادها أو تخصيص كلّ بغريزة خاصّة لها ^(٢) أو من تغريز العود في الأرض ليثمر على ما قيل ، والضمير المنصوب في « ألزمها » راجع إلى الأشياء كالسوابق ، والمعنى ^(٣) : جعلها بحيث لا يفارقها أصولها ، أو جعل الأشخاص لازمة للكلّيات على النسخة الأخيرة ، أو راجع إلى الغرائز أي جعل كلّ ذي غريزة أو كلّ شخص بحيث لا تفارقه غريزته غالباً أو مطلقاً .

« عالماتها قبل ابتدائها » العامل في « عالمها » وما بعدها إمّا « ألزم » أو الأفعال

(١) الرحمن ، ١٤ .

(٢) في بعض النسخ : بها .

(٣) في بعض النسخ ، فالمعنى .

الثلاثة الأخيرة على الترتيب أو الأربعة ، أو العامل في الجميع قوله « أنشأ وابتدء » بقرينة قوله « قبل ابتدائها » .

« محيطاً بحدودها وانتهائها » لعل المراد بالحدود الأطراف والتشخصات ^(١) أو الحدود الذهنية ، وبالانتهاء الانتهاء للحدود ^(٢) أو انقطاع الوجود . « عارفاً بقرائنها » أي ما يقترن بها على وجه التركيب أو المجاورة أو العروض وأحنائها : هي جمع « حنو » أي الجانب ، وأحناء الوادي : معاطفه ، ويدل على جواز إطلاق العارف عليه سبحانه ومنعه بعضهم . « ثم أنشأ سبحانه فتق الأجواء وشق الأرجاء وسكائك الهواء » الفتق - بالفتح - : الشق ، والجو : ما بين السماء والأرض وقيل : الفضاء الواسع ، والأرجاء : جمع « الرجا » مقصوفاً ، وهي الناحية ، والسكاك والسكاكة - بضمهما - : الهواء الملاقي عنان السماء ^(٣) وقال في النهاية : السكاك والسكاكة : الجو ، وهو ما بين السماء والأرض ، ومنه حديث علي « لَيْسَ الْإِلَهُ شَقّاً » شق الأرجاء وسكائك الهواء . وسكائك جمع « سكاكة » كذؤابة وذوائب ، والهواء - بالمد - : ما بين السماء والأرض ، ويقال : كلّ خال هواء ، ومنه قوله تعالى « وأفئدتهم هواء » ^(٤) وكلمة « ثم » هنا إما للترتيب الذكري والتدرج في الكلام يكون لوجوه منها الانتقال من الإجمال إلى التفصيل ، ومنها الاهتمام بتقديم المؤخر أو المقارن لوجه آخر ، ويستعمل الفاء أيضاً كذلك كما مرّ مراراً ، وإمّا بمعنى الواو المفيدة لطلق الجمع كما قيل في قوله تعالى « ثم اهتدى » ^(٥) وعلى التقديرين لا ينافي كون الماء أوّل المخلوقات كما سيأتي ، والمراد بفتح الأجواء إيجاد الأجسام في الأمكنة الخالية بناء على وجود المكان بمعنى البعد وجواز الخلاء ، أو المراد

(١) في بعض النسخ : أو الشخصات .

(٢) في بعض النسخ : للحدود .

(٣) عنان السماء - بالفتح - : ما ارتفع منها أو ما بدا للنظر .

(٤) إبراهيم : ٣٣ .

(٥) طه : ٨٢ .

بالجوّ البعد الموهوم ، أو أحد العناصر بناءً على تقدّم خلق الهواء كما هو الظاهر مما سنورده من تفسير عليّ بن إبراهيم ، وهذا الكلام لا تصرّح فيه بالصادر الأول و سيأتي الكلام فيه انشاء الله . و قوله « و شقّ الأرجاء » كالتفسير لفتق الأجواء أو المراد بالأرجاء الأمكنة و الأفضية ، و بالأجواء عنصر الهواء ، و قوله « و سكائك الهواء » بالنصب كما في كثير من النسخ معطوف على « فتق الأجواء » أي أنشأ سبحانه سكائك الهواء ، و الجرّ كما في بعض النسخ أظهر عطفاً على الأجواء أي أنشأ فتق سكائك الهواء . قال ابن ميثم : فإن قلت : إن الأجواء و الأرجاء و سكائك الهواء أمور عدميّة فكيف تصحّ نسبتها إلى الإنشاء عن القدرة ؟ قلت : إن هذه الأشياء عبارة عن الخلأ و الأحياز ، و الخلاف في أن الخلأ و الحيز و المكان هل هي أمور وجودية أو عدميّة مشهور ، فإن كانت وجوديّة كانت نسبتها إلى القدرة ظاهرة ، و يكون معنى فتقها و شقّها شقّ العدم عنها ، و إن كانت عدميّة كان معنى فتقها و شقّها و نسبتها إلى القدرة تقديرها و جعلها أحيازاً للماء و مقرّاً لها لأنّه لما كان تميزها عن مطلق الهواء و الخلأ بايجاد الله فيها الماء صار تعيينها بسبب قدرته تعالى فتصحّ نسبتها إلى إنشائه ، فكان سبحانه شقّها و فتقها بحصول الجسم فيها .

و روي أن زرارة و هشاماً اختلفا في الهواء أهو مخلوق أم لا ، فرفع بعض موالي جعفر بن محمد عليه السلام إليه ذلك ، فقال له : إنني متحيّر و أرى أصحابنا يختلفون فيه . فقال عليه السلام : ليس هذا بخلاف يؤدّي إلى الكفر و الضلال : و اعلم أنّه عليه السلام إنّما أعرض عن بيان ذلك لأنّ أولياء الله الموكّلين بإيضاح سبله و تثبيت خلقه على صراطه المستقيم لا يلتفتون بالذات إلّا إلى أحد أمرين : أحدهما ما يؤدّي إلى الهدى إدّاء ظاهراً واضحاً و الثّاني ما يصرف عن الضلال و يردّ إلى سواء السبيل . و بيان أن الهواء مخلوق أو غير مخلوق لا يفيد كثير فائدة في أمر المعاد ، فلا يكون الجهل به ممّا يضرّ في ذلك ، فكان تركه ^(١) و الاشتغال بما هو أهمّ منه أولى ^(٢).

(١) ترك بيانه (خ) .

(٢) انتهى كلام ابن ميثم رحمه الله .

« فأجرى فيها ماء متلاطماً تياره متراً كما زخاره » اللطم في الأصل: الضرب على الوجه بباطن الراحة ، و تلاطمت الأمواج : ضرب بعضها بعضاً كأنه يلطمه و التيار : موج البحر و لجته ، و تراكم الشيء : اجتمع ، و زخر البحر : مدّ و كثر ماؤه و ارتفعت أمواجه ، أي إنه سبحانه خلق الماء المتلاطم الزخار في الأمواج و خلّاه و طبعه أوّلاً ، فجرى في الهواء ، ثمّ أمر الريح برده و شدة كما يدلّ عليه قوله ﷺ بعد ذلك « حتى تظهر قدرته » .

« حمل على متن الريح العاصفة و الزعزع القاصفة » المتن من كل شيء : ما ظهر منه ، و المتن من الأرض : ما ارتفع منه و صلب ، و عصفت الريح : اشتدّ هبوبها و الزعزعة : تحريك الشيء ليقبله و يزيله ، و ريح زعزع و زعازع أي يززع الأشياء ، و قصفه - كضربه - قصفاً : كسره ، و قصف الرعد و غيره : اشتدّ صوته أي جعل الريح حال قصفها ^(١) حاملة له ، فكان متحرّكاً بحر كنّها ، أو جعل الريح التي من شأنها العصف و القصف . و هذه الريح غير الهواء المذكور أوّلاً كما سيأتي في قول الصادق ﷺ في جواب الزنديق « الريح على الهواء و الهواء تمسكه القدرة » فيمكن أن تكون مقدّمة في الخلق عليه أو متأخرة عنه أو مقارنة له ، و يمكن أن يكون المراد بها ما تحرّك منه كما هو المشهور ^(٢) .

« فأمرها برده و سلّطها على شدة و قرنّها إلى حدة » أي أمر الريح أن تحفظ الماء و تردّه بالمنع عن الجري الذي سبقّت الإشارة إليه بقوله « فأجرى فيها ماء » فكان قبل الردّ قد خليّ و طبعه أي عن الجري الذي يقتضيه طبعه ، و قوّاها على ضبطه كالشيء المشدود ، و جعلها مقرونة إلى انتهائه محيطه به . ولعلّ المراد بالأمر هنا الأمر التكوينيّ كما في قوله « كن فيكون » ^(٣) ، و قوله « كونوا قردة » ^(٤) ،

(١) في بعض النسخ : عصفها .

(٢) و حينئذ فالمراد بكونها على الهواء عروضها له .

(٣) يس : ٨١ .

(٤) البقرة : ٦٥ .

قال الكيدري* : قوله « فأمرها » مجاز لأن الحكيم لا يأمر الجمد به . « الهواء من تحتها فتقيق والماء من فوقها دفيق » أي الهواء الذي هو محلّ الريح مفتوق أي مفتوح منبسط من تحت الريح الحاملة للماء ، والماء دفيق من فوقها أي [مصبوب] مندفق ، والغرض أنه سبحانه بقدرته ضبط الماء المصبوب بالريح الحاملة له كما ضبط الريح بالهواء المنبسط وهو موضع العجب

« ثم أنشأ سبحانه ريحاً اعتقم مهبّتها وأدام مربّتها » الظاهر أن هذه الريح غير ماجعها الله محلاً للماء بل هي مخلوقة من الماء كما سيأتي في الرواية ، والاعتقام : أن تحفر البئر فإذا قربت من الماء احتفرت بئراً صغيراً بقدر ماتجد طعم الماء ، فإن كان عذباُ حفرت بقيتها ويكون اعتقم بمعنى صار عقيماً* ، ومنه الريح العقيم ، وفي العين : الاعتقام الدخول في الأمر ، وقال ابن ميثم تبعاً للكيدري* : الاعتقام الشدّ والعقد ، ولم نجده في كتب اللغة . والمهبّ* : مصدر بمعنى الهبوب ، أو اسم مكان ، وعلى الأوّل في الاسناد توسّع ، و « ربّ » يأتي بمعنى جمع وزاد ولزم وأقام ، قيل : المعنى أن الله تعالى أرسلها بمقدار مخصوص تقتضيه الحكمة ولم يرسلها مطلقاً بل جعل مهبّتها ضيقاً كما يحتقر البئر الصغير في الكبير ، وقيل : المعنى جعلها عقيمة لاتلقح وهذا إنمّا يصحّ لو كان الاعتقام بهذا المعنى متعدّياً ، أو كان مهبّتها مرفوعاً وفي النسخ منصوب ، وقيل : وروي « أعقم » فيصحّ ، ويحتمل أن يكون بمعنى شدّ مهبّتها وعقده على ماتقتضيه الحكمة والمصلحة ، وقيل : على تقدير كون اعتقم بالتاء المراد أنه أخلّى مهبّتها من العوائق وأنه أرسلها بحيث لا يعرف مهبّتها من مربّتها . وهو كما ترى ، ومعنى إدامة مربّتها جعلها ملازمة لتحريك الماء وإدامة هبوبها ، وفي بعض النسخ « مدبّتها » بالدال أي جريها .

و « أعصف مجراها » أي جريانها ، أو أسند إلى المحلّ مجازاً . « وأبعد منشأها » أي أنشأها من مبدء بعيد ، ولعلّه أدخل في شدّتها و « المنشأ » في بعض النسخ بالهمزة على الأصل وفي بعضها بالالف للازدواج . « فأمرها بتصفيق الماء الزخّار » الصفق : الضرب الذي يسمع له صوت ، والتصفيق أيضاً كذلك لكن مع شدّة ، وإثارة

موج البحار أي تهيجها . « فمخضته مخض السقاء » المخض : تحريك السقاء الذي فيه اللبن ليخرج زبده ، عصفها بالفضاء أي عصفاً شديداً لأن العصف بالفضاء يكون أشد لعدم المانع ، والساجي : الساكن ، والمائر : المتحرك . يقال : مار الشئ موراً أي تحرك ، وجاء ، و ذهب ، و به فسر قوله تعالى « يوم تمور السماء موراً ^(١) » وقال الضحاك : أي تموج موجاً . و العباب - بالضم - : معظم الماء و كثرته و ارتفاعه ، و عب عابه أي ارتفع ، و عب النبت إذا طال . و ركام الماء - بالضم - : ماتراكم منه واجتمع بعضه فوق بعض .

« فرفعه في هواء منفق » أي رفع الله ذلك الزبد بأن جعل بعضه دخاناً في هواء مفتوق مفتوح بخلق ما خلق سابقاً ، أو برفع ذلك الدخان « وفي جو منفق » والافتقار : الاتساع والافتتاح . قال ابن ميثم : إن القرآن الكريم نطق بأن السماء تكوّنت من الدخان ، و كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ ناطق بأنها تكوّنت من الزبد ، وما ورد في الخبر أن ذلك الزبد هو الذي تكوّنت منه الأرض ، فلا بد من بيان وجه الجمع بين هذه الإشارات ، فنقول : وجه الجمع بين كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ وبين لفظ القرآن الكريم ما ذكره الباقر عَلَيْهِ السَّلَامُ و هو قوله « فخرج من ذلك الموج و الزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار » فخلق منه السماء ، ولا شك أن القرآن الكريم لا يريد بلفظ الدخان حقيقته ، لأن ذلك إنما يكون عن النار ، و اتفق المفسرون على أن هذا الدخان لم يكن عن نار بل عن تنفس الماء و تبخيره بسبب تموجّه ، فهو إذا استعارة للبخار الصاعد من الماء ، و إذا كان كذلك فنقول : إن كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ مطابق للفظ القرآن الكريم ، و ذلك أن الزبد بخار يتصاعد على وجه الماء عن حرارة حر كته إلا أنه مادامت الكثافة غالبية عليه وهو باق على وجه الماء لم يتصل فإنه يخص باسم الزبد وما لطف و غلب عليه الأجزاء الهوائية فانصل خص باسم البخار و إذا كان الزبد بخاراً و البخار هو المراد بالدخان في القرآن الكريم كان مقصده

و مقصد القرآن واحداً ، فكان البخار المنفصل هو الذي تكوّنت عنه الأرض و هو الزبد ، وأمّا وجه المشابهة بين الدخان والبخار الذي صحّت لأجله استعارة لفظه فهو أمران : أحدهما حسّي وهو الصورة المشاهدة من الدخان والبخار حتّى لا يكاد يفرق بينهما في الحسّ البصري ، والثاني معنوي وهو كون البخار أجزاء مائيّة خالطت الهواء بسبب لطافتها عن حرارة الحرارة كما أنّ الدخان كذلك ولكن عن حرارة النار ، فإنّ الدخان أيضاً أجزاء مائيّة انفصلت عن جرم المحترق بسبب لطافتها عن حرّ النار فكان الاختلاف بينهما ليس إلّا بالسبب ، فلذلك صحّ استعارة اسم أحدهما للآخر [وبالله التوفيق ^(١)] .

« جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً وعلياهنّ سقفاً محفوظاً وسمكاً مرفوعاً ، الكفّ : المنع ، والسقف : معروف ، وقال الجوهري وغيره : السقف اسم للسماء . والمعروف ههنا أنسب ، و سمك البيت : سقفه ، وسمك الله السماء سمكاً : رفعها ، و المسموكت : السماوات ، أي جعل السماء السفلى موجاً ممنوعاً من السيّلان إمّا بما مسكه بقدرته أو بأن خلق تحته و حوله جسماً جامداً يمنع عن الانتشار والسيّلان ، أو بأن أجهدها بعدما كانت سيّالة . و ظاهر هذا الكلام وغيره من الأخبار اختصاص الحكم بالسماء الدنيا ، قال الكيدري ، رحمه الله : شبه السماء الدنيا بالموج لصفائها وارتفاعها ، أو أراد أنّها كانت في الأوّل موجاً ثمّ عقدها ، و المكفوف : الممنوع من السقوط . وقال ابن ميثم : شبهها بالموج في الارتفاع و اللون الموهوم ، وقيل : شبهت به لارتفاع الكواكب حسّاً : و لعلّ المراد بحفظ العليا إمساكها عن النقص و الهدم و السقوط و الخرق إلّا بأمره سبحانه وقال أكثر الشارحين : أي عن الشياطين و هو لا يناسب العليا بل السفلى ، و يناسب أن يكون المراد بقوله تعالى « و جعلنا السماء سقفاً محفوظاً ^(٢) » السماء العليا ، و يخطر بالبال وجه آخر ، و هو أن يكون المراد أنّه تعالى جعل الجهة السفلى من كلّ من السماوات موجاً متحرّكة واقعاً

(١) انتهى كلام ابن ميثم رحمه الله .

(٢) الانبياء ، ٣٢ .

أو في النظر ، والجهة العليا منها سقفاً محفوظاً تستقر عليه الملائكة ولا يمكن للشياطين خرقها ، فيكون ضمير زينها و سائر الضمائر راجعة إلى المجموع ، فيناسب الآية المتقدمة و هو قوله سبحانه « و حفظاً من كل شيطان مارد ^(١) » وقد يمر بالخاطر وجه آخر يناسب قواعد الهيئة و هو أنه عَلِيّاً شبه السماء الدنيا بالموج المكفوف لكون الحركة الخاصة للمقر أسرع من جميع الكواكب ، فكأنه دائماً في الموج و مع ذلك لا تسقط ، و وصف العليا بالمحفوظية لأنه أبطأها بالحركة الخاصة فكأنها محفوظة ثابتة ، وعلى الطريقة السابقة يمكن أن يكون المراد بالسفلى من كل منها خوارج مراكزها وتدويرها ، وبالعليا منها ممثلاتها ، فالأول مواجهة لسرعة حركتها و البواقي محفوظة لبطؤها ، لكن هذان الوجهان بعيدان عن لسان الشرع و مقاصد أهله ، و الوجه الأول مما أبدعنا لا يخلو من قوة و لطافة .

« بغير عمد يدهمها ولا دسار ينظمها » العمد - بالتحريك - : جمع كثرة لعمود البيت ، و كذا « العمد » بضمين ، و جمع القلة « أعمدة » و قال الخليل في العين : العمد - بضمين - : جمع عمد ، و الأعمدة : جمع عمود من حديد أو خشب ، و يظهر من تذكير الفعل أنه من أسماء الجمع ، و الدعم - بالفتح - : أن يميل الشيء فتدعمه بدعام ، كما تدعم عروش الكرم و نحوه ليصير له مساكاً ، والدعامة : الخشبة التي يدعم بها ، و في أكثر النسخ على بناء المجرّد مفتوحة العين و هو أظهر ، و في بعضها « يدعمها » بتشديد الدال على بناء الافتعال من الادّعام بمعنى الاتكاء . و الدسار - بالكسر - : المسمار ، و جمعه « دسر » و نظم اللؤلؤ : جمعه في السلك ، و في بعض النسخ « ينظمها » و هو أيضاً جاء متعدّياً ، والضميران المنصوبان راجعان إلى السماوات أو إلى العليا أو إلى السفلى بقرينة قوله « ثم زينها بزينة الكواكب » حيث إن الظاهر إرجاع الضمير فيه إلى السفلى ليكون أوفق بقوله تعالى « إنّنا زيننا السماء الدنيا بزينة الكواكب ^(٢) » لكنّه بعيد لفظاً ، و إرجاع الضمير إلى

(١) الصافات ٧٠ .

(٢) > ٦٠ .

الجميع أظهر ، و تزين البعض تزين للجميع ، وهذا مما يقرّب الوجه الذي ذكرنا
 أوّلاً ، و الزينة إمّا مصدر أو اسم ما ^(١) يزان به كالليقة لما يلاق به أي يصلح به
 المداد . قال في الكشف : قوله تعالى « بزينة الكواكب » يحتملها فعلى الأوّل
 إمّا من إضافة المصدر إلى الفاعل بأن تكون الكواكب مزينة للأفلاك ، أو إلى
 المفعول ، بأن زين الله الكواكب وحسّنها لأنّها إنّما زينّت السماء لحسّنها في
 أنفسها ، و على الثاني فإضافتها إلى الكواكب بيانية ^(٢) و تنوين الزينة كما
 قرئت الآية به ليس موجوداً في النسخ ، و زينة الكواكب للسماء إمّا لضوئها أو
 للأشكال الحاصلة منها كالثريّا و الجوزاء ونحوهما ، أو باختلاف أوضاعها بحركتها
 أو لرؤية الناس إيّاها مضيئة في الليلة الظلماء أو للجميع . و قوله تعالى « بمصابيح »
 في موضع آخر ممّا يؤيدّ بعض الوجوه ، و سيأتي القول في محالّ الكواكب في
 محلّه .

« وضياء الثواقب » المراد بها إمّا الكواكب ، فيكون كالتفسير لزينة الكواكب
 و الكواكب ثواقب أي مضيئة كأنّها تنقب الظلمة بضوئها ، أو الشهب التي ترمى بها
 الشياطين فتنبّ الهوا بحركتها و الظلمة بنورها . « فأجرى فيها سراجاً مستطيراً
 وقمرأ منيراً » و في بعض النسخ « وأجرى » بالواو ، والمراد بالسراج الشمس ، كما
 قال تعالى « سراجاً وقمرأ ^(٣) منيراً » قيل : لمّا كان الليل عبارة عن ظلّ الأرض
 و كانت الشمس سبباً لزواله كان شبيهاً بالسراج في ارتفاع الظلمة به ، و المستطير
 المنتشر الضوء ، واستطار : تفرّق و سطح ، و أثار الشيء واستنار : أي أضاء ، و قيل
 ما بالذات من النور ضوء ، و ما بالعرض نور . كما قال سبحانه « هو الذي جعل
 الشمس ضياء و القمر نورا ^(٤) » و قيل : لأنّ النور أضعف من الضوء ، والاحتمالات

(١) في بعض النسخ : لما يزان .

(٢) انتهى كلام الزمخشري .

(٣) الفرقان : ٦١ .

(٤) يونس : ٥ .

في الضمائر السابقة جارية هنا وإن كان الأظهر عند الأكثر رجوعه إلى السفلى .
 « في فلك دائر » الظرف إما بدل عن « فيها » فيفيد حركة السفلى أو العليا أو
 الجميع على تقادير إرجاع الضمير بالحركة اليومية أو الخاصة أو الأعم ، وإما
 في موضع حال عن المنصوبين ، فيمكن أن يكون المراد بالفلك الدائر الأفلاك
 الجزئية . والفلك - بالتحريك - : كل شيء دائر ، ومنه « فلكة المغزل » بالنسكين
 ويقال : فلّك ثدي المرأة تفليكا إذا استدار .

« و سق سائر ورقم مائر » الرقيم : في الأصل الكتاب ، فعيل بمعنى مفعول
 قال ابن الأثير : منه حديث علي رضي الله عنه في صفة السماء « سق سائر ورقم
 مائر » يريد به وشي السماء بالنجوم . والمائر : المتحرك ، وليس هذا بالمور الذي
 قال الله تعالى « يوم تمور السماء مورا »^(١) وهاتان الفقرتان أيضاً تدلان على حركة
 السماء لكن لا تنافي حركة الكواكب بنفسها أيضاً كما هو ظاهر الآية .

« ثم فتق ما بين السماوات العلى فملاهن أطواراً من ملائكنه » الظاهر أن
 كلمة « ثم » للترتيب المعنوي ، فيكون فتق السماوات بعد خلق الشمس والقمر
 بل بعد جعلها سباعاً وخلق الكواكب فيه ، و يحتمل أن يكون للترتيب الذكري
 والظاهر أن المراد بفتقها فصل بعضها عن بعض فيؤيد بعض محتملات الآية كما
 أشرنا إليه سابقاً . ويدل على بطلان ما ذهبه الفلاسفة^(٢) إليه من تماس الأفلاك
 وعدم الفصل بينها بهواء ونحوه . والأطوار : جمع طور بالفتح ، وهو في الأصل
 النار ، قال الله تعالى « وقد خلقكم أطواراً »^(٣) قيل : أي طوراً نظفة ، و طوراً
 علقه ، و طوراً مضغة . وقيل : أي حالاً بعد حال ، وقيل : أي خلقكم مختلفين في
 الصفات : أغنياء وفقراء ، وزمنى^(٤) وأصحاء . ولعل الأخير هنا أنسب . ولو كانت

(١) الطور : ٩٠ .

(٢) يعنى الفلكيين .

(٣) نوح : ١٢ .

(٤) الزمنى - وزان مرضى - جمع « الزمن » وهو المبتلى بالزماته وهى آفة تنطلي

الملائكة مخلوقة قبل السماوات كما هو ظاهر بعض الأخبار الآتية فقبل فتحها كانوا في مكان آخر يعلمه الله ^(١).

«منهم سجدوا لايركعون، وركوع لاينتصبون، وصافون لايترايلون و مسبحون لايسأهون» السجود والركوع هنا جمع «ساجد» و «راكع» و فاعل الصفة يجمع على قهول إذا جاء مصدره عليه أيضاً، و الانتصاب : القيام، و الصف : ترتيب الجمع على خط، كالصف في الصلوة والحرب، و قال أبو عبيدة : كل شيء بين السماء والأرض لم يضم قطريه فهو صاف، و منه قوله تعالى «و الطير صافات» ^(٢) أي نشرت أجنحتها، وبالوجهين فسّر قوله تعالى «والصافات صفاً» ^(٣)، والترايل : التباين والتفارق، والسامة : الملالة والضجر.

«لايفشاهم قوم العيون، ولاسهوالمقول، ولافترة الأبدان ولا غفلة النسيان» غشيه كعلمه إذا جالسه، أي لايعرضهم، والفترة : الانكسار والضعف، وظاهر الكلام اختصاص الأوصاف بهذا الصف، و يمكن أن يكون التخصيص بها جميعاً أو ببعضها لأمر آخر غير الاختصاص. «و منهم أئمناء على وحيه» الوحي في الأصل أن يلقي الإنسان إلى صاحبه شيئاً بالاستتار والإخفاء، و يكون بمعنى الكتابة والإشارة والرسالة. «وألسته إلى رسله» أي رسلاً إليهم، كما قال تعالى «الله يصطفي من الملائكة رسلاً» ^(٤) «ومختلفون بقضائه» أي ^(٥) مقتضياته كما يأتون به في ليلة القدر وغيرها، «و أمره» أي أحكامه، أو الأمور المقدرة، كما قال تعالى «بإذن ربهم من كل أمر» ^(٦) فالأحكام داخله في السابقتين، ويمكن تخصيص الأخير بغير الوحي

(١) هذا على فرض وجود مكان غير السماوات والأرض و أما على فرض عدمه كما لا يبعد استظهاره من الآيات والروايات فلا محيص عن الالتزام بتجرد الملائكة .

(٢) النور : ٣١٠ .

(٣) الصافات : ١٠ .

(٤) الحج : ٧٥ .

(٥) في بعض النسخ : ومقتضياته .

(٦) القدر : ٣ .

أي يختلفون لتمشية قضائه وأمره ^(١) وتسبب أسبابهما .

« ومنهم الحفظة لعباده » لعل المراد غير الحافظين عليهم الذين ذكرهم الله في قوله « وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين » ^(٢) بل من ذكرهم بقوله سبحانه « له معقبات من بين يديه ومن خلقه يحفظونه من أمر الله » ^(٣) ، ويمكن أن يكون المراد في كلامه الكاتبين للأعمال بتقدير مضاف ، وربما يفهم من بعض الأخبار اتحاد الصنفين . والسدنة لأبواب الجنان هم المتوكلون لأُمور الجنان وفتح أبوابها وإغلاقها . وأصل السدانة في الكعبة وبيت الأصنام .

« ومنهم الثابتة في الأرضين السفلى أقدامهم » و في بعض النسخ « في الأرض أقدامهم » وهو أظهر . والجمع على الأول إما باعتبار القطعات والبقاع ، أو لأن كلاً من الأرضين السبع موضع قدم بعضهن ، والوصف على الأول بالقياس على ^(٤) سائر الطبقات ، وعلى الثاني بالقياس إلى السماء . « والمارقة » أي الخارجة ، يقال: مرق السهم من الرمية إذا خرج من الجانب الآخر « من السماء العليا » أي السابعة « أعناقهم والخارجة من الأقطار » أي من جوانب الأرض أو جوانب السماء « أركانهم » أي جوارحهم ، فهذا بيان لضخامتهم وعرضهم « والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم » لعل المراد بالمناسبة القرب والشبابة في العظم ، ويمكن أن يراد بها التماس بمفراد بهم حملة العرش « ناكسة دونه » أي دون العرش « أبصارهم » والناكس : المطاطيء رأسه « وفي إسناده إلى الأبصار دلالة على عدم التفاتهم في النكس يميناً و شمالاً » متلفعون تحته بأجنحتهم « اللقاع ثوب يجلد به الجسد كله كساءً كان أو غيره وتلفع بالثوب إذا اشتمل به » وبين من دونهم « أي سائر الملائكة : أول البشر وأول الجن أو الأعم » ، و في بعض النسخ « ناكسة » و « مضروبة » و « متلفعين » بنصب الجميع .

(١) في بعض النسخ : قضاء وأمر .

(٢) الانقطاع ١٠٠ - ١١ .

(٣) الرعد ، ١١ .

(٤) إلى (خ) .

« لا يتوهمون ربهم بالتصوير » أي بأن يثبتوا لله صورة ، و الغرض تقديس الملائكة عن إثباتهم لوازم الجسميّة و الإمكان له سبحانه ، و التعريض و التوبيخ للمشبّهين من البشر . والنظائر : جمع نظيرة وهي المثل والشبه في الأشكال والأخلاق والأفعال ، والنظير : المثل في كل شيء ، وفي بعض النسخ « بالنواظر » أي بالأبصار أي لاجبوتون عليه الرؤيّة ، و في بعضها « بالمواطن » أي الأمكنة .

١٣٧ - النهج : في وصيّة أمير المؤمنين للحسن عليه السلام قال : ولكنّه إله واحد كما وصف نفسه و ^(١) لا يضافه في ملكه أحد ، ولا يزول أبداً ، ولم يزل أوّلاً ^(٢) قبل الأشياء بلا أوّليّة ، و آخرأ ^(٣) بعد الأشياء بالانهاية ^(٤) .

١٣٨ - تأويل الايات الظاهرة نقلاً من كتاب الواحدة عن الحسن بن عبدالله الكوفي ، عن جعفر بن محمد البجلي ، عن أحمد بن حميد ، عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : إنّ الله تبارك وتعالى أحد واحد تفرّد في وحدانيّته ، ثمّ تكلم بكلمة فصارت نوراً ، ثمّ خلق بذلك ^(٥) النور ثمّ دأب صلى الله عليه وآله و خلقني و ذرّيتي ، ثمّ تكلم بكلمة فصارت روحاً ، فأسكنه الله في ذلك النور ، وأسكنه في أبداننا ، فنحن روح الله و كلماته ، وبنا احتجب عن خلقه فما زلنا في ظلّة خضراء ، حيث لاشمس ولا قمر ، ولا ليل ولا نهار ، ولا عين تطرف نعبده ونقدّسه و نمجّده ونسبّحه قبل أن يخلق الخلق (الخبر) .

١٣٩ - مصباح الانوار : بإسناده عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إنّ الله خلقني و خاق عليّاً وفاطمة والحسن والحسين قبل أن يخلق آدم حين لاسماء مبنية ولا أرض مدحيّة ، ولا ظلمة ولا نور ، ولا شمس ولا قمر ، ولا نار . فقال العباس :

(١) في المصدر : لا يضافه .

(٢) في المصدر ، أول .

(٣) في المصدر ، آخر .

(٤) نهج البلاغة ، ج ٢ ، ص ٢٢ .

(٥) في بعض النسخ ، من ذلك .

فكيف كان بدء خلقكم يا رسول الله ؟ فقال : يا عمّ لما أراد الله أن يخلقنا تكلم بكلمة فخلق منها نوراً ، ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق^(١) منها روحاً ، ثم خلط النور بالروح فخلقني وخلق علياً وفاطمة والحسن والحسين فكنّا نسبّه حين لاتسبيح ، ونقدّسه حين لاتقدس ، فلما أراد الله تعالى أن ينشئ خلقه^(٢) فتق نوري فخلق منه العرش فالعرش من نوري ، ونوري من نور الله ، و نوري أفضل من العرش ، ثم فتق نور أخي عليّ ، فخلق منه الملائكة ، فالملائكة من نور عليّ ونور عليّ من نور الله وعليّ أفضل من الملائكة ، ثم فتق نور ابنتي فخلق منه السماوات و الأرض فالسماوات والأرض من نور ابنتي فاطمة ونور ابنتي فاطمة من نور الله ، و ابنتي فاطمة أفضل من السماوات والأرض ثم فتق نور ولدي الحسن ، وخلق منه الشمس والقمر ، فالشمس والقمر من نور ولدي الحسن ، ونور الحسن من نور الله ، والحسن أفضل من الشمس والقمر ، ثم فتق نور ولدي الحسين فخلق منه الجنة والحدود العن ، فالجنة والحدود العن من نور ولدي الحسين ، ونور ولدي الحسين من نور الله ، وولدي الحسين أفضل من نور الجنة والحدود العن (الخبر) .

١٤٠ - الكافي : عن أحمد بن إدريس ، عن حسين بن عبيد الله^(٣) ، عن محمد بن عيسى ، ومحمد بن عبد الله^(٤) . عن عليّ بن حديد ، عن مرازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال الله تبارك وتعالى : يا محمد إنني خلقتك و علياً نوراً - يعني روحاً بلا بدن - قبل أن أخلق سماواتي وأرضي و عرشي و بحري ، فلم تزل تهلّلني وتمجّدني ، ثم

(١) في بعض النسخ : خلق

(٢) في المخطوطة : خلقاً .

(٣) في المصدر ، الحسين بن عبد الله .

(٤) في المصدر « محمد بن عبد الرحمن » و الظاهران ما في نسخ البحار هو الصحيح

وهو محمد بن عبد الله بن زرارة بن أعين قال في جامع الرواة (ج٢ - ١٦١ ص) والعلامة - ره - قد وثق رواية هو في طريقها (انتهى) ونقل في تنقيح المقال (ج٣ - ١٣٣ ص) انه اوصى بجميع ماله الى ابي الحسن عليه السلام فقبضه وترحم عليه .

جمعت روحيكما فجعلتهما واحدة ، فكانت تمجدني وتقديسني و تهللي ، ثم قسمتها
ثنتين ، وقسمت الثنتين ثنتين ، فصارت أربعة : محمد واحد ، وعلي واحد ، والحسن
والحسين ثنتان . ثم خلق الله ، فاطمة من نور ابتدأها روحاً بلا بدن ثم مسحنا بيمينه
فأفضى نوره فينا ^(١) .

بيان : « بلا بدن » أي أصلاً ^(٢) ، أو بلا بدن عنصري بل بدن مثالي ، و
ظاهره تجسم الروح ^(٣) ، و ربما يؤول الخلق هنا بالتقدير . « قبل أن أخلق »
بحسب الزمان الموهوم ، و قيل : بحسب الرتبة « تهللي » بلسان الجسد المثالي ^(٤)
أو بلسان الحال « ثم جمعت روحيكما » كأن المراد جعل مادة بدنهما في صلب آدم
عليه السلام « فكانت تمجدني » أي بنفسها أو بتوسط الطينات المقدسات « ثم قسمتها
ثنتين » أي في عبد المطلب إلى عبد الله وأبي طالب « ثم قسم الثنتين » بعد انتقالهما إلى
علي و فاطمة « ثنتين » أي في الحسين كما تدل عليه أخبار كثيرة . و قال بعض
المحدثين : من الأمور المعلومه أن جعل المجردين واحداً ممتمنع و كذلك قسمة
المجردين فينبغي حل الروح هنا على آلة جسمانية نورانية منزّهة عن الكثافة البدنية
وقال بعض الأفاضل : المراد بخلق الروحين بلا بدن خلقهما مجردين ، و بجمعهما
وجعلهما واحدة جمعهما في بدن مثالي نوراني لاهوتي ، و بتقسيمهما تفريقهما
وجعل كل واحد منهما في بدن شهودي جسماني ، و استحالة تعلق الروحين ببدن

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٣٠ .

(٢) يعنى اعم من العنصرى والمثالى وهو الظاهر .

(٣) منشأ الاستظهار خفى جداً .

(٤) على فرض وجود بدن مثالى هناك وهو خلاف الظاهر كما مر وكان المؤلف رحمه الله
راى الملازمة بين التهليل والتمجيد وبين وجود لسان جسماني اعم من المثالى والعنصرى وليس
كذلك فان للروح ايضا تهليلاً وتمجيداً بحسب حاله ويطلب توضيحه من محله على أن الظاهر أن
تفسير النور بالروح انما هو لدفع توهم كونه من الانوار الجسمانية فليس المراد بالروح النفس
المتعلقة بالبدن بل ما يقابل الجسم مطلقاً فتأمل .

واحد إنمّا هي في الأبدان الشهوديّة لا في الأبدان المثاليّة اللاهوتيّة (انتهى)^(١). وإطلاق المسح واليمين هنا على الاستعارة ، إذ مرید اللطف يقيمه بمسحه بيمينه أو اليمين كناية عن الرحمة كما حققنا في قولهم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** «والخير في يديك» ، أنه يمكن أن يكون المعنى أن «التنعق والضرب الصادرين منك كليهما حكمة و مصلحة و رحمة فالتنعق منسوب إلى اليمين والضرب إلى الشمال . « فأفضى نوره فينا » أي أوصله إلينا أو وصل إلينا . وقيل : اتسع فينا . قال في المصباح : الفضاء - بالمد - : المكان الواسع وفضا المكان فضواً - من باب قعد - : اتسع فهو فضاء ، وأفضى الرجل بيده إلى الأرض : مسحها بباطن راحته . قال ابن فارس وغيره : « أفضى إلى امرأة : باشرها و جامعها وأفضيت إلى الشيء : وصلت إليه ، والسر » : أعلمته به (انتهى) والنور : العلم وسائر الكمالات .

١٤١ - الكافي : عن الحسين بن محمد ، عن المعلّى عن عبد الله بن إدريس ، عن محمد بن سنان ، قال : كنت عند أبي جعفر الثاني **عليه السلام** فأجريت اختلاف الشيعة فقال : يا محمد إن الله تبارك وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدهانيته ، ثم خلق محمدًا وعليًا وفاطمة فمكثوا ألف دهر ، ثم خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها . وأجرى طاعتهم عليها

(١) و انت ترى ما في هذه الوجوه من التكلف ، و الذي يظهر بالتأمل في الرواية مع ملاحظة سائر الروايات الواردة في الباب ان المراد بقوله « خلقتك و عليا نوراً » انه تعالى خلقهما خلقاً غير جسماني و كانا عندئذ نوراً واحداً لا نورين مستقلين ، فانظر الى موضع قوله « نوراً » وقوله بعده « فلم تزل تهللى ... » ولم يقل « نورين » و « فلم تزولا تهلاتنى ... » وعليهذا فالنظرة « ثم » للترتيب الذكري ، ومعنى الرواية ، اني خلقتكما نوراً روحانياً وجعلتكما في تلك المرتبة واحداً . وهذا يجمع بين هذه الرواية و الروايات الواردة في ان الله خلق نور محمد و خلق منه نور علي فتدبر ، و اما حديث الجمع و التقسيم و استحالة في المجردات فجعله على الاستعارة اولى من حمل الروح على الالهة الجسمانية او جمع الروحين في بدن مثالي مع أن دعوى امكان تعلق الروحين ببدن مثالي واحد ووجود بدن مثالي هناك ممنوعتان والمقام لا يقتضي بسط الكلام .

وفوض أمورها إليهم فهم يحلون ما يشاؤون ، ويحرّمون ما يشاؤون ولن يشاؤا إلّا أن يشاء الله تبارك وتعالى . ثمّ قال : يا محمد هذه الديانة التي من تقدّمها مرق ، ومن تخلف عنها محق ، ومن لزمها لحق . خذها إليك يا محمد ^(١) .

١٤٢ - ومنه : عن عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عليّ بن إبراهيم ، عن عليّ بن حماد ، عن المفضل ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : كيف كنتم حيث كنتم في الأظلمة ؟ فقال : يا مفضل كنّا عند ربنا ليس عنده أحد غيرنا في ظلمة خضراء ، نسبّحه ونقدّسه ونهلّله ونمجّده ، ولا من ^(٢) ملك مقرب ولا ذي روح غيرنا . حتّى بدّله في خلق الأشياء فخلق ما شاء كيف شاء من الملائكة وغيرهم ، ثمّ أنهى علم ذلك إلينا ^(٣) .

بيان : « في الأظلمة » أي في عالم الأرواح أو المثلأ أو الذرّ « كنّا عند ربنا » أي مقربين لديه سبحانه بالقرب المعنويّ ، أو كنّا في علمه ^(٤) و ملحوظين بعنايته « في ظلمة خضراء » الظلمة - بالضم - : ما يستظلّ به ، وشي كالصفّة يستترّ به من الحرّ والبرد ، ذكره الفيروزآبادي . و كأنّ المراد ظلال العرش قبل خلق السماوات والأرض ، وقيل : أي في نور أخضر ، و المراد تعلّقهم بذلك العالم لا كونهم فيه . ويحتمل أن يكون كناية عن معرفة الربّ سبحانه كما سيأتي في باب العرش إنشاء الله أي كانوا مغمورين في أنوار معرفته تعالى مشعوفين به ، إذ لم يكن موجود غيره وغيرهم « حتّى بدّله في خلق الأشياء » أي أراد خلقه « ثمّ أنهى » أي أبلغ وأوصل علم ذلك أي حقائق تلك المخلوقات وأحكامها إلينا .

١٤٣ - الكافي : عن أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبد الله الصغير ، عن محمد

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٤٠ .

(٢) في بعض النسخ وكذا في المصدر ، وما من .

(٣) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٣١ .

(٤) هذا الاحتمال في غاية السقوط .

(٥) القاموس ، ج ٢ ، ص ١٠ .

ابن إبراهيم الجعفري ، عن أحمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن عمر بن علي بن أبي طالب عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله كان إذلاً كان ، فخلق الكان والمكان وخلق نور الأنوار الذي نورته منه الأنوار ، وأجرى فيه من نوره الذي نورته منه الأنوار ، وهو النور الذي خلق منه محمداً وعلياً ، فلم يزلان نورين أوّلين إذلاشي .
كوّن قبلهما ، فلم يزلان يجريان طاهرين مطهرين في الأصلاب الطاهرة حتى افترقافي أظهر طاهرين في عبد الله وأبي طالب ^(١) .

بيان : « إذلاً كان » يعني لم يكن شيء من الممكنات ، وكأنّه مصدر بمعنى الكائن كالقيل والقال ، ولعل المراد بنور الأنوار أوّل نور النبي صلى الله عليه وآله إذ هو منور بأرواح الخلائق بالعلوم والكمالات والهدايات والمعارف ، بل سبب لوجود الموجودات وعلّة غائيّة لها « وأجرى فيه » أي في نور الأنوار « من نوره الذي نورته منه الأنوار » أي نور ذاته سبحانه من إفاضاته وهداياته التي نورته منها الأنوار كلّها حتى نور الأنوار المذكور أوّل « وهو النور » أي نور الأنوار المذكور أوّل « إذلاشي » كوّن قبلهما « أي قبل نورهما الذي خلقا منه ، أو سوى ذلك النور أوّل شيء من ذوات الأرواح » أظهر طاهرين « أي في زمانهما .

١٤٤ - الكافي : عن أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبد الله ، عن محمد بن عبد الله ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل ، عن جابر بن يزيد ، قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : يا جابر إن الله أوّل ما خلق خلق محمداً وعترته الهداة المهتدين ، فكانوا أشباح نور بين يدي الله . قلت : وما الأشباح ؟ قال : ظلّ النور ، أبدان نورانية بلا أرواح ، و كان مؤيّداً بنور واحد ^(٢) وهي روح القدس ^(٣) ، فبه كان يعبد الله

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٤٤١ .

(٢) في المصدر : بروح واحدة .

(٣) الظاهر أن ما يضاف هذه الرواية في التمييز بالأشباح والاطلة ناظر إلى مرتبة أخرى ←

وعترته ، و لذلك خلقهم حلما . علماء بررة أصفياء ، يعبدون الله بالصلوة و الصوم و السجود و التسبيح و التهليل و يصلّون الصلوات و يحجّون و يصومون ^(١) .

اقول : قدمضى شرح تلك الأخبار وما يظاهرها في المجلد السادس والسابع والتاسع ، والأخبار الدالة على أن أول الموجودات أرواحهم ^{والملائكة} كثيرة ، ويمكن الاستدلال بها على حدوث الجميع بانضمام ماسياتي من الأخبار الدالة على أن الفاصلة بين خلق الأرواح و الأجساد بزمان متناه ، إذ الزائد على المتناهي بزمان متناه يكون لاحياة متناهيا .

١٤٥ - وقال أبو الحسن البكري ^(٢) أستاذ الشهيد الثاني - رمفي كتاب الأنوار : روي عن أمير المؤمنين أنه قال : كان الله ولا شيء معه فأول ما خلق نور حبيبته محمد صلى الله عليه وآله قبل خلق الماء و العرش و الكرسي و السماوات و الأرض و اللوح و القلم و الجنة و النار و الملائكة و آدم و حواء بأربعة وعشرين و أربعمائة ألف عام ، فلما خلق

من الوجود غير المرتبة المذكورة في سائر الروايات فانها تدل على ان اول ما خلق الله نور واحد بسيط هو نور النبي صلى الله عليه وآله وهو بعينه نور عترته و ذلك النور كان بين يدي الله يسبح ويهلل ، ولم يفرض عندئذ شبح وظل و بدن وعرش و زمان و مكان ولا اى شيء آخر ، لكن هذه الرواية تدل على وجود روح القدس قبل وجودهم وتأيدهم بها فالمراد بالاولية ههنا الاولوية الاضافية دون الحقيقية و كذا ماورد في روايات اخرى من كونهم حينئذ حول العرش اوفى الظلال الى غير ذلك مما يدل على وجود شيء آخر غير نورهم .

(١) الكافي ، ج ١ ، ص ٣٣٢ .

(٢) هو الشيخ الجليل احمد بن عبيد الله بن محمد البكري صاحب كتاب الانوار في مولد النبي صلى الله عليه وآله و كتاب مقتل امير المؤمنين عليه السلام و كتاب وفاة فاطمة الزهراء عليها السلام احد مشايخ الفقيه الثاني ، سمع عليه بمصر جملة من الكتب في الفقه و التفسير و بعض شرحه على المنهاج ، كان كثير الابيه و المهابة عند العوام و الدوله ، وكان اذا حج يجاور سنة و يقيم بمصر سنة ، و يحج ومعه من الكتب عدة احوال . توفي رحمه الله سنة ثلاث و خمسين و تسعمائه بمصر ، وكان يوم موته يوماً عظيماً لكثرة الجمع ، ودفن بجانب قبر الشافعي ، وبنوا عليه قبة عظيمة .

الله تعالى نور نبينا محمد ﷺ بقي ألف عام بين يدي الله عز وجل واقفاً يسبحه ويحمده والحق تبارك وتعالى ينظر إليه ويقول: يا عبدي أنت المراد والمريد، وأنت خيرتي من خلقي، وعزتي وجلالي لولاك ما خلقت الأفلاك، من أحببك أحببته ومن أبغضك أبغضته، فتلاً نورده وارتفع شعاعه، فخلق الله منه اثني عشر حجاباً أولها حجاب القدرة، ثم حجاب العظمة، ثم حجاب العزة، ثم حجاب الهيبة، ثم حجاب الجبروت، ثم حجاب الرحمة، ثم حجاب النبوة، ثم حجاب الكبرياء، ثم حجاب المنزلة، ثم حجاب الرفعة، ثم حجاب السعادة، ثم حجاب الشفاعة، ثم إن الله تعالى أمر نور رسول الله ﷺ أن يدخل في حجاب القدرة، فدخل وهو يقول: سبحان العلي الأعلى وبقي على ذلك اثني عشر ألف عام، ثم أمره أن يدخل في حجاب العظمة، فدخل وهو يقول: سبحان عالم السر وأخفى، أحد عشر ألف عام، ثم دخل في حجاب العزة وهو يقول: سبحان الملك المتان، عشرة آلاف عام، ثم دخل في حجاب الهيبة وهو يقول: سبحان من هو غني لا يفتقر، تسعة آلاف عام، ثم دخل في حجاب الجبروت وهو يقول: سبحان الكريم الأكرم، ثمانية آلاف عام، ثم دخل في حجاب الرحمة وهو يقول: سبحان رب العرش العظيم، سبعة آلاف عام، ثم دخل في حجاب النبوة وهو يقول: سبحان رب العزة عما يصفون، ستة آلاف عام، ثم دخل في حجاب الكبرياء وهو يقول: سبحان العظيم الأعظم، خمسة آلاف عام، ثم دخل في حجاب المنزلة وهو يقول: سبحان العليم الكريم، أربعة آلاف عام، ثم دخل في حجاب الرفعة وهو يقول: سبحان ذي الملك والملكوت، ثلاثة آلاف عام، ثم دخل في حجاب السعادة وهو يقول: سبحان من يزيل الأشياء ولا يزول، ألفي عام، ثم دخل في حجاب الشفاعة وهو يقول: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم، ألف عام.

قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: ثم إن الله تعالى خلق من نور محمد صلى الله عليه وآله عشرين بحراً من نور، في كل بحر علوم لا يعلمها إلا الله تعالى

ثم قال لنور محمد ﷺ : انزل في بحر العزّ فنزل ، ثم في بحر الصبر ، ثم في بحر الخشوع ، ثم في بحر التواضع ، ثم في بحر الرضا ، ثم في بحر الوفاء ، ثم في بحر الحلم ، ثم في بحر التقى ، ثم في بحر الخشية ، ثم في بحر الإجابة ، ثم في بحر العمل ، ثم في بحر المزيد ، ثم في بحر الهدى ، ثم في بحر الصيانة ، ثم في بحر الحياء ، حتى قلب في عشرين بحراً ، فلما خرج من آخر الأبحر قال الله تعالى : يا حبيبي ويا سيد رسلي ويا أول مخلوقاتي ويا آخر رسلي ، أنت الشفيع يوم المحشر فخرّ النور ساجداً . ثم قال ^(١) : فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف و أربعة وعشرين ألف قطرة ، فخلق الله تعالى من كل قطرة من نوره نبياً من الأنبياء فلما تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمد ﷺ كما تطوف الحجّاج حول بيت الله الحرام ، وهم يسبحون الله و يحمّدونه و يقولون : سبحان من هو عالم لا يجهل ، سبحان من هو عليم ^(٢) لا يعجل ، سبحان من هو غني لا يفتقر . فناداهم الله تعالى : تعرفون من أنا ؟ فسبق نور محمد ﷺ قبل الأنوار و نادى : أنت الله الذي لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، ربّ الأرباب ، و ملك الملوك . فأذا بالنداء من قبل الحق : أنت صفيي ، و أنت حبيبي ، و أنت خير خلقي ، أمّتك خير أمة أخرجت للناس . ثم خلق من نور محمد ﷺ جوهرة وقسمها قسمين ، فنظر إلى القسم الأول بعين الهيبة فصار ماء عذباً ، و نظر إلى القسم الثاني بعين الشفقة فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء ، فخلق الكرسي من نور العرش ، و خلق من نور الكرسي اللوح ، و خلق من نور اللوح القلم ، و قال له : اكتب توحيدي ، فبقي القلم ألف عام سكران من كلام الله تعالى ، فلما أفاق قال : اكتب ، قال : ياربّ وما أكتب؟ قال : اكتب : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله . فلما سمع القلم اسم محمد ﷺ خرّ ساجداً و قال : سبحان الواحد القهار ، سبحان العظيم الأعظم ، ثم رفع رأسه من السجود

(١) في بعض النسخ ، ثم قام .

(٢) في المخطوطة « حليم » و هو الاظهر .

و كتب : لا إله إلا الله ، محمد رسول الله . ثم قال : يا رب و من محمد الذي قرنت اسمه باسمك ، و ذكره بذكرك ؟ قال الله تعالى له : يا قلم ، فلولا ما خلقتك ، و لا خلقت خلقي إلا لأجله ، فهو بشير و نذير ، و سراج منير ، و شفيع و حبيب ، فعند ذلك انشق القلم من حلاوة ذكر محمد ، ثم قال القلم : السلام عليك يا رسول الله . فقال الله تعالى : و عليك السلام مني و رحمة الله و بركاته ، فلاجل هذا صار السلام سنة و الرد فريضه ، ثم قال الله تعالى : اكتب قضائي و قدري و ما أنا خالقه إلى يوم القيامة . ثم خلق الله ملائكة يصلون على محمد و آل محمد ، و يستغفرون لأمتهم إلى يوم القيامة ، ثم خلق الله تعالى من نور محمد ﷺ الجنة و زينها بأربعة أشياء : التعظيم و الجلالة و السخاء و الأمانة ، و جعلها لأوليائه و أهل طاعته ، ثم نظر إلى باقي الجوهرة بعين الهيبة فذابت ، فخلق من دخانها السماوات ، و من زبدها الأرضين فلما خلق الله تبارك و تعالى الأرض صارت تموج بأهلها كالسفينة فخلق الله الجبال فأرساها بها ، ثم خلق ملكاً من أعظم ما يكون في القوة فدخل تحت الأرض ، ثم لم يكن لقدمي الملك قرار ، فخلق الله صخرة عظيمة و جعلها تحت قدمي الملك ، ثم لم يكن للصخرة قرار ، فخلق لها ثوراً عظيماً لم يقدر أحد ينظر إليه لعظم خلقته و بريق عيونه ، حتى لو وضعت البحار كلها في إحدى منخريه ما كانت إلا كخردلة ملقاة في أرض فلاة ، فدخل الثور تحت الصخرة و حملها على ظهره و قرونه و اسم ذلك الثور « لهوتا » ثم لم يكن لذلك الثور قرار فخلق الله له حوتاً عظيماً و اسم ذلك الحوت « بهموت » فدخل الحوت تحت قدمي الثور فاستقر الثور على ظهر الحوت فلا أرض كلها على كاهل الملك ، و الملك على الصخرة ، و الصخرة على الثور ، و الثور على الحوت ، و الحوت على الماء ، و الماء على الهواء ، و الهواء على الظلمة ، ثم انقطع علم الخلائق عما تحت الظلمة .

ثم خلق الله تعالى العرش من ضيائين : أحدهما الفضل ، و الثاني العدل ، ثم أمر الضيائين فانتفسا بنفسين فخلق منهما أربعة أشياء : العقل و الحلم و العلم و السخاء .

ثم خلق من العقل الخوف ، و خلق من العلم الرضا ، و من الحلم المودة ، و من
 السخاء المحبة ، ثم عجن هذه الأشياء في طينة محمد ﷺ ثم خلق من بعدهم أرواح المؤمنين
 من أئمة محمد ﷺ ثم خلق الشمس و القمر و النجوم و الليل و النهار و الضياء و الظلام
 و سائر الملائكة من نور محمد ﷺ فلما تكاملت الأنوار سكن نور محمد صلى الله
 عليه و آله و سلم تحت العرش ثلاثة و سبعين ألف عام ، ثم انتقل نوره إلى الجنة
 فبقي سبعين ألف عام ، ثم انتقل إلى سدره المنتهى ، فبقي سبعين ألف عام ، ثم
 انتقل نوره إلى السماء السابعة ، ثم إلى السماء السادسة ، ثم إلى السماء الخامسة
 ثم إلى السماء الرابعة ، ثم إلى السماء الثالثة ، ثم إلى السماء الثانية ، ثم إلى
 السماء الدنيا ، فبقي نوره في السماء الدنيا إلى أن أراد [الله] أن يخلق آدم ﷺ
 إلى آخر ما مرّ في المجلد السادس .

١٤٦ - كتاب أبي سعيد عباد العصفري^(١) : عن عمرو بن أبي المقدم ، عن
 أبي حمزة ، قال : سمعت عليّ بن الحسين عليه السلام يقول : إن الله خلق محمداً و عليّاً و
 أحد عشر من ولده من نور عظمته ، فأقامهم أشباحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل خلق
 الخلق ، يسبحون الله و يقدّسونه ، وهم الأئمة من ولد رسول الله ﷺ .

١٤٧ - و منه : عن عمرو ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : خلق الله أرض
 كربلاء قبل أن يخلق أرض الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام ، و قدّسها و بارك عليها
 فما زالت قبل خلق الله الخلق مقدّسة مباركة ، ولا تزال كذلك حتى يجعلها الله

(١) العصفري نسبة إلى العصف - و زان برثن - نبات يصبغ به ، قال النجاشي (ص ،
 ٢٢٥) ، عباد أبو سعيد العصفري كوفي ، كان أبو عبدالله الحسين بن عبيدالله - رحمه الله -
 يقول ، سمعت أصحابنا يقولون ، إن عباداً هذا هو عبادون يعقوب (انتهى) و جزم به المحدث
 النوري - رحمه الله - في خاتمة المستدركات ، و كيف كان فلم ينص عليه بمدح او قدح ، نعم
 نقل في تنقيح المقال (ج ٢ ، ص ١٢٠) عن السيد صدر الدين في تمليقه على منتهى المقال انه
 قال ، انى نظرت في كتاب عباد هذا و هو تسعة عشر حديثاً كلها نقية و اكثرها تدل على تشييعه
 ولم أرفها شيئاً ينكر .

أفضل أرض في الجنة ، و أفضل منزل ومسكن يسكن الله فيه أوليائه في الجنة .

و منه : عن رجل عن أبي الجارود ^(١) عن علي بن الحسين عليهما السلام مثله .

١٤٨ - الكافي : عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن سنان عن محمد بن عمران العجلي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أي شيء كان موضع البيت حيث كان الماء في قول الله عز وجل « و كان عرشه على الماء ؟ » قال : كانت مهابة بيضاء يعني درة ^(٢) .

بيان : قال الجوهرى : المهابة - بالفتح - البلور ^(٣) .

١٤٩ - الكافي : عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن منصور بن العباس عن صالح اللقائقي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عز وجل دحا الأرض من تحت الكعبة إلى منى ، ثم دحاها من منى إلى عرفات ، ثم دحاها من عرفات إلى منى ، فالأرض من عرفات ، و عرفات من منى و منى من الكعبة ^(٤) .

بيان : قوله « ثم دحاها من عرفات إلى منى » أي دحا السطح الظاهر من الأرض من عرفات إلى منتهائها ، ثم ردها من تحت الأرض لحصول الكروية إلى منى ، ولم يذكر عليه السلام كيفية إتمامه لظهوره ، أو المعنى أنه ردها من جهة التحت إلى الجانب الآخر ، ثم إلى الكعبة ، ثم تمم أطراف الكرة من جهة الفوق إلى منى ليتم كلها . و أمّا ما تكلف بعض أفاضل المعاصرين حيث قرأ « منى » أخيراً بفتح الميم بمعنى قدر ، أي إلى آخر ما قدره الله من منتهى الأرض ، فلا يخفى عليك بعده .

(١) هو زياد بن المنذر الهمداني الخارفي ، كان من علماء الزيدية رئيس الجارودية منهم و كان اعمى ، قال ابن النضارى : حديثه فى حديث اصحابنا اكثر منه فى الزيدية و بالجملة فالرجل ضعيف عند الاصحاب و سماه ابو جعفر عليه السلام « سرحوبا » و هو اسم شيطان اعمى يسكن البحر . و اورد الكشى فى رجاله عدة روايات تدل على ذمه .

(٢) فروع الكافي (الطبعة القديمة) كتاب الحج ، الباب الثالث ، ح ١ ، ص ٢١٦ .

(٣) فى المصدر (ص ٢٣٩٩) : المهابة بالفتح ايضا البلورة .

(٤) فروع الكافي ، ص ١١٦ ، ب ٣ ، ح ٣ .

١٥٠ - الكافي : عن عدة من أصحابه ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم عن سيف بن ميرة ، عن أبي زرارة التميمي ، عن أبي حسان ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما أراد الله عز وجل أن يخلق الأرض أمر الرياح فضربن وجه الماء حتى صار موجاً ، ثم أزيد فصار زبدأ واحداً ، فجعله في موضع البيت ، ثم جعله جبلاً من زبد ، ثم دحا الأرض من تحته ، وهو قول الله عز وجل « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » (١) .

و رواه أيضاً عن سيف بن ميرة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام مثله (٢) .

١٥١ - الدر المنثور للسيوطي : بأسانيد عن مجاهد ، قال : خلق الله الأرض قبل السماء ، فلما خلق الأرض ثار منها دخان فذلك قوله « ثم استوى إلى السماء فسو بين سبع سماوات » يقول : خلق سبع سماوات بعضهن فوق بعض ، وسبع أرضين بعضهن تحت بعض (٣) .

١٥٢ - ومنه : أيضاً بعدة طرق عن ابن عباس ، وابن مسعود ، و ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسو بين سبع سماوات » قال : إن الله كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئاً قبل الماء ، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء (٤) فسمي عليه فسماء سماء ، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدة ، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين : في الأحد والاثنين ، فجعل (٥) الأرض على الحوت

(١) آل عمران ٩٦ .

(٢) فروغ الكافي (الطبعة القديمة) : ص ١١٦ ، ب ٣ ، ج ٧ .

(٣) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٤) في المصدر : فوق الماء فسماء سماء .

(٥) > : فخلق الارض .

وهو الذي ذكره في قوله «ن والقلم» والحوت في الماء^(١) على صفاة ، و الصفاة على^(٢) ملك ، و الملك على صخرة ، و الصخرة على^(٣) الريح ، و هي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السماء ولا في الأرض ، فتحرك الحوت فاضطرب فتزلزلت الأرض فأرسي عليها الجبال ، فقرت^(٤) فذلك قوله « وجعل لها رواسي أن تميد بكم » و خلق الجبال فيها و أقوات أهلها و شجرها و ما ينبغي لها في يومين : في الثلاثاء و الأربعاء ، و ذلك قوله « أننكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين - إلى قوله - وبارك فيها» يقول : أنبت فيها شجرها « و قد رفيها أقواتها » وأهلها^(٥) « في أربعة أيام سواء للسائلين » يقول : من سأل فهكذا الأمر « ثم استوى إلى السماء و هي دخان » فكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة ثم فتحها فجعلها ، سبع سماوات في يومين في الخميس والجمعة لأنه جمع فيه خلق السماوات و الأرض « و أوحى في كل سماء أمرها » قال : خلق في كل سماء خلقها من الملائكة و الخلق الذي فيها من البحار و الجبال البرد و ما لا يعلم ، ثم زين السماء الدنيا بالكواكب فجعلها زينة و حفظاً من الشياطين ، فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش^(٦) .

١٥٣ - و عن ابن عباس في قوله تعالى « ثم استوى إلى السماء » يعني صعد أمره إلى السماء « فسويهن » يعني خلق سبع سماوات ، قال : أجرى النار على الماء فبخر البحر ، فصعد في الهواء ، فجعل السماوات منه^(٧) .

(١) في المصدر : و الماء على ظهر صفاة .

(٢) > : على ظهر ملك .

(٣) > : في الريح .

(٤) > ، فالجبال تفتخر على الأرض فذلك . . .

(٥) > : و يقول لأهلها .

(٦) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ٣٣ .

(٧) > ، ج ١ ، ص ٣٣ .

١٥٤ - و عن عبدالله بن عمرو ، قال : لما أراد الله أن يخلق الأشياء ، إذ كان عرشه على الماء ، و إذلا أرض ولا سماء ، خلق الريح فسلطها على الماء ، حتى اضطربت أمواجه ، و أثار ركامه ، فأخرج من الماء دخاناً وطيناً و زبدأ فأمر الدخان فعلا و سما و نما ، فخلق منه السماوات ، و خلق من الطين الأرضين ، و خلق من الزبد الجبال (١) .

١٥٥ - و عن أبي هريرة ، قال : أخذ النبي ﷺ بيدي فقال : خلق الله التربة يوم السبت ، و خلق فيها الجبال يوم الأحد ، و خلق الشجر يوم الاثنين ، و خلق المكروه يوم الثلاثاء ، و خلق النور يوم الأربعاء ، و بث فيها الدواب يوم الخميس ، و خلق آدم يوم الجمعة بعد العصر (٢) .

١٥٦ - و عن النبي ﷺ قال : دحيت الأرض من مكة ، و كانت الملائكة تطوف بالبيت ، و هي أول (٣) من طاف به ، و هي الأرض التي قال الله « إنني جاعل في الأرض خليفة (٤) » ،

١٥٧ - و عن ابن عباس قال : وضع البيت على الماء على أربعة أركان قبل أن يخلق الدنيا بألفي عام ، ثم دحيت الأرض من تحت البيت (٥) .

١٥٨ - و عن مجاهد قال : خلق الله موضع البيت الحرام من قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألفي سنة وأركانها في الأرض السابعة (٦) .

١٥٩ - وعن كعب الأخبار (٧) قال : كانت الكعبة غثاء على الماء قبل أن يخلق

(٢٠١) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ٣٣ .

(٣) في بعض النسخ و كذا في المصدر ، فهي .

(٤) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ٣٦ .

(٥) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

(٦) الدر المنثور ، ج ١ ، ص ١٢٧ .

(٧) بالحاء المهملة . جمع « حبر » و هو عالم اهل الكتاب ، كان منحرفاً عن علي عليه السلام و روى ان امير المؤمنين عليه السلام قال ، انه كذاب . وله مخاطبة مع ابي ذر في مجلس عثمان في مسأله احراز بيت المال ، فقال له أبوذر ، يا ابن اليهودية تعلمنا ديننا ؟

الله السموات والأرض بأربعين سنة ، ومنها دحيت الأرض .

١٦٠- وعن ابن عباس قال : لما كان العرش على الماء قبل أن يخلق الله السماوات والأرض بعث الله ريحاً هفافة فصفت الرياح الماء ، فأبرزت عن خشفة في موضع البيت كأنها قبة ، فدحا الله الأرض من تحتها ، فمادت ثم مادت فأوتدها الله بالجبال ، فكان أول جبل وضع فيها « أبوقبيس » ، فلذلك سميت أم القرى .

١٦١- وعن مجاهد قال : بدأ الله ^(١) بخلق العرش والماء والهواء ، و خلقت الأرض من الماء ، و كان بده الخلق يوم الأحد ، و جمع ^(٢) الخلق يوم الجمعة ، و تهودت اليهود يوم السبت ، ويوم من الستة أيام كآلف سنة مما تعدون ^(٣) .

١٦٢- وعن عكرمة قال : إن الله بدأ خلق السماوات والأرض وما بينهما يوم الأحد ، ثم استوى على العرش يوم الجمعة في ثلاث ساعات ، فخلق في ساعة منها الشمس كي يرغب الناس إلى ربهم في الدعاء والمسألة ^(٤) .

١٦٣- و كتب يزيد بن ^(٥) مسلم إلى جابر بن يزيد يسأله عن بده الخلق قال : العرش والماء والقلم والله أعلم ^(٦) .

١٦٤- وعن عمران بن الحصين عن النبي ﷺ قال : كان الله قبل كل شيء وكان عرشه على الماء ، و كتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء ^(٧) (الخبر) .

١٦٥- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله ﷺ إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرضين بخمسين ألف سنة وعرشه ^(٨) على الماء ^(٩) .

(١) في المصدر : بده الخلق .

(٢) في المصدر : يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس وجميع الخلق في يوم الجمعة

(٣) (٢٤) الدر المنثور ، ج ٣ ، ص ٩١ .

(٤) في المصدر « يزيد بن أبي سلم » وليس لهما ذكر في تراجم الخاصة والمامة .

(٥) (٧٥) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ٩١ .

(٨) في المصدر : وكان عرشه على الماء .

(٩) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ٣٢١ .

١٦٦- و عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى « و كان عرشه على الماء » على أي شيء كان الماء ؟ قال : على متن الريح ^(١) .

١٦٧- وعن مجاهد في قوله « و كان عرشه على الماء » قبل أن يخلق شيئاً ^(٢) .

١٦٨- وعن الربيع بن أنس ، قال : كان عرشه على الماء ، فلما خلق السماوات والأرض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفاً تحت العرش و هو البحر المسجور فلا تقطر منه قطرة حتى يتفخ في الصور فينزل ^(٣) .

١٦٩- وعن عكرمة قال : سئل ابن عباس عن الليل كان قبل أم النهار؟ قال: الليل ، ثم قرأ « إن السماوات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما » فهل تعلمون كان بينهما إلا ظلمة ^(٤) ؟

١٧٠- و عن النبي ﷺ في قوله « وجعلنا من الماء كل شيء حي » قال : كل شيء خلق من الماء ^(٥) .

١٧١- وعن وهب قال : قال عزير : رب أمرت الماء فجمد في وسط الهواء فجعلت منه سبعاً وسميت السماوات ثم أمرت الماء ينفتق عن التراب ، وأمرت التراب أن يتميز من الماء ، فكان كذلك فسميت جميع ذلك الأرضين وجميع الماء البحار ، ثم خلقت من الماء أعمى أعين بصرتة ^(٦) ومنها أصم آذان أسمعته ، ومنها ميت أنفس أحييته خلقت ذلك بكلمة واحدة منها ما عيشه الماء ومنها ما لا صبر له على الماء خلقاً مختلفاً في الأجسام والألوان جنسته أجناساً ، وزوجته أزواجاً و خلقت أصنافاً وألهمته الذي خلقته . ثم خلقت من التراب والماء دواب الأرض و ماشيتها وسباعها فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، و منهم من يمشي على أربع ومنهم العظيم والصغير ^(٧) ثم زرعت في

(١ - ٢) الدر المنثور ، ج ٣ ، ٣٢٢

(٥) الدر المنثور ، ج ٣ ، ص ٣١٧ .

(٦) في المخطوطة : أبصرته

(٧) في المصدر ، ثم وعظته بكتابهك و حكمتهك ثم قضيت عليه الموت لا محالة ثم انت تميده كما بدأنه و قال عزير : اللهم بكلمتك خلقت جميع خلقك فأتى على مشيتك ثم زرعت في أرضك . . . و سيأتي ما سقط هناك بعد أسطر .

أرضك كل نبات فيها بكلمة واحدة و تراب واحد و تسقى بماء واحد ، فجاء على مشيئتك مختلفاً أكله و لونه و ريحه و طعمه ، منه الحلو ، و منه الحامض و المر ، و الطيب ريحه و المتن ، و القبيح و الحسن ، و قال عزير : يا رب إننا نحن خلقك و عمل يدك ^(١) خلقت أجسادنا في أرحام أمهاتنا ، و صورتنا كيف تشاء بقدرتك جعلت لنا أركاناً ، و جعلت فيها عظاماً ، و شققت ^(٢) لنا أسماعاً و أبصاراً ، ثم جعلت لها ^(٣) في تلك الظلمة نوراً ، و في ذلك الضيق سعة ، و في ذلك الغم روحاً ، ثم هيأت لها من فضلك رزقاً يقويه على مشيئتك ، ثم وعظته بكتابك و حكمتك ، ثم قضيت عليه الموت لا محالة ، ثم أنت تعيده كما بدأته .

قال عزير : اللهم بكلمتك خلقت جميع خلقك ، فأتى على مشيئتك ، لم تأن في ذلك مؤنة ، و لم تنصب ^(٤) فيه نصباً ، كان عرشك على الماء ، و الظلمة على الهواء و الملائكة يحملون عرشك ، و يسبحون بحمدك ، و الخلق مطيع لك ، خاشع من خوفك ، لا يرى فيه نور إلا نورك ، و لا يسمع فيه صوت إلا سمعك ، ثم فتحت خزانة النور و طريق الظلمة فكانا ليلاً و نهاراً يختلفان بأمرك ^(٥) .

١٧٢ - و عن ابن عباس : إن اليهود أتت النبي ﷺ فسألته عن خلق السماوات و الأرض ، فقال : خلق الله الأرض يوم الأحد و الاثنين ، و خلق الجبال و ما فيهن من منافع يوم الثلاثاء ، و خلق يوم الأربعاء الشجر و الماء و المدائن و العمران و الخراب ، فهذه أربعة فقال تعالى « قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين - إلى قوله - في أربعة أيام سواء للسائلين » و خلق يوم الخميس السماء و خلق يوم الجمعة النجوم و الشمس و القمر و الملائكة إلى ثلاث ساعات يقين منه

(١) في المصدر : يدك .

(٢) في المصدر : وفتقت .

(٣) في المصدر : لنا .

(٤) في المصدر : و لم نمن منه نصباً .

(٥) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ٦٠ .

فخلق في أول ساعة من هذه الثلاث ^(١) الآجال حين يموت من مات ، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شيء مما ينتفع به ، وفي الثالثة خلق آدم وأسكنه الجنة وأمر إبليس بالسجود له ، وأخرجه منها في آخر ساعة . قالت اليهود : ثم ماذا يا محمد ؟ قال : ثم استوى على العرش . قالوا : قد أصبت لو أتممت ! قالوا : ثم استراح . فغضب النبي ﷺ غضباً شديداً فنزل « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون ^(٢) » .

١٧٣ - وعن ابن جريح في قوله « وبارك فيها » قال : كل شيء فيه منقعة لابن آدم فهو مبارك ^(٣) .

١٧٤ - وعن ابن عباس في قوله « وقدّر فيها أقواتها » قال : شقّ الأنهار و غرس الأشجار ، ووضع الجبال ، وأجرى البحار ، وجعل في هذه ما ليس في هذه وفي هذه ما ليس في هذه ^(٤) .

١٧٥ - وعن عكرمة في قوله تعالى « وقدّر فيها أقواتها » قال : قدّر في كل أرض شيئاً لا يصلح في غيرها ^(٥) .

١٧٦ - وعن ابن جبير قال : معاشها ^(٦) .

١٧٧ - وعن الحسن قال : أرزاقها ^(٧) ،

١٧٨ - وعن ابن عباس قال : خلق الله السماوات من دخان ، ثم ابتدأ خلق الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين وذلك قوله « أئتمكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين » ثم قدّر فيها أقواتها في يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء ، فذلك قوله « وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان » فسمكها وزينها بالنجوم والشمس والقمر وأجراهما في فلكهما ، وخلق فيها ما شاء من

(١) في المصدر ، الثلاثة .

(٢) ق : ٣٨ و ٣٩ . والخبر في الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦٠ .

(٣-٤) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦٠ .

(٧) الدر المنثور : ج ٥ ، ص ٣٦١ .

خلقهم وملائكته [في] يوم الخميس ويوم الجمعة ، وخلق الجنة [في] يوم الجمعة وخلق آدم يوم الجمعة فذلك قول الله « خلق السماوات والأرض في ستة أيام » وسبّت كل شيء يوم السبت فعظمت اليهود يوم السبت لأنه سبّت فيه كل شيء وعظمت النصارى يوم الأحد لأنه ابتداء فيه خلق كل شيء ، وعظم المسلمون يوم الجمعة لأن الله فرغ فيه من خلقه ، وخلق في الجنة رحمة ، وخلق فيه آدم وفيه هبط من الجنة إلى الأرض ، وفيه قبلت في الأرض توبته وهو أعظمها ^(١) .

١٧٩- وعن عبدالله بن سلام قال : إن الله ابتداء الخلق ، وخلق الأرضين ^(٢) يوم الأحد والاثنين ، وخلق الأقوات والرواسي في يوم الثلاثاء والأربعاء ، وخلق السماوات في الخميس والجمعة إلى صلاة العصر ، وخلق فيها ^(٣) آدم في تلك الساعة التي لا يوافقها عبد ^(٤) في صلاة يدعو ربه إلا استجاب له ، فهي ما بين صلاة العصر إلى أن تغيب الشمس ^(٥) .

١٨٠- وعن عكرمة أن اليهود قالوا للنبي ﷺ : ما يوم الأحد ؟ قال : فيه خلق الله الأرض وكبسها ، قالوا : الاثنين ؟ قال خلق فيه وفي الثلاثاء الجبال والماء وكذا وكذا وما شاء الله . قالوا : فيوم الأربعاء ؟ قال : الأقوات . قالوا : فيوم الخميس ؟ قال : فيه خلق الله السماوات . قالوا : يوم الجمعة ؟ قال : خلق في ساعتين الملائكة وفي ساعتين الجنة والنار ، وفي ساعتين الشمس والقمر والكواكب ، وفي ساعتين الليل والنهار . قالوا : السبت ، وذكروا الراحة ، فقال : سبحان الله ! فأنزل الله « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ^(٦) » . وعن ابن عباس أيضاً نحوه .

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦١ .

(٢) في المصدر ، الأرض .

(٣) في المصدر ، وخلق آدم .

(٤) في المصدر ، عبد يدعو ربه .

(٥) (٦) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦١ ،

١٨١- وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : إن الله تعالى فرغ من خلقه في ستة أيام أو لهن يوم الأحد والاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس والجمعة .

١٨٢- وعن ابن عباس في قوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها » قال : قال للسماء أخرجي شمسك وقمرك ونجومك ، وللأرض شققي أنهارك وأخرجي ثمارك ! فقالتا أتينا طائعين ^(١) .

١٨٣- وعن ابن عباس أن رجلاً قال له : آيتان في كتاب الله تخالف إحداهما الأخرى ! فقال : إنما أتيت من قبل رأيك اقرء ! قال : « قل أئتكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين - حتى بلغ - ثم استوى إلى السماء » وقوله « والأرض بعد ذلك دحיה » قال : خلق الله الأرض قبل أن يخلق السماء ، ثم خلق السماء ، ثم دحا الأرض بعد ما خلق السماء ، و إنما قوله دحاها بسطها ^(٢) .

بيان : في النهاية : فيه ^(٣) كانت الكعبة خشعة على الماء فدحيت منها الأرض . الخشعة : أكمة لاطئة بالأرض والجمع « خشع » قيل : هو ^(٤) ما غلبت عليه السهولة أي ليس بحجر ولا طين ، ويروى « خشفة » بالخاء والفاء . وقال الخطابي : الخشفة واحدة الخشف ، وهي الحجارة تنبت في الأرض نباتاً ^(٥) .

١٨٣- مروج الذهب للمسعودي عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام ^(٦) قال : إن الله حين شاء تقدير الخليقة ، وذره البرية ، وإبداع المبدعات ، نصب الخلق في صور كالهباء ^(٧) ، قبل دحو الأرض ورفع السماء ، وهوفي

(١) الدر المنثور ، ج ٥ ، ص ٣٦١ .

(٢) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٣١٣ .

(٣) يعني في كتاب أبي عبيد الهروي .

(٤) كذا في المصدر ، وفي بعض نسخ البحار « هي » .

(٥) النهاية ، ج ١ ، ص ٢٩٥ وزاد ، وتروى بالحاء المهملة وبالعين بدل الفاء .

(٦) في المصدر : روى عن أمير المؤمنين عليه السلام .

(٧) في بعض النسخ ، الهيات .

انفراد ملكوته ، وتوحد جبروته ، فأتاح نوراً من نوره فلمع ، وقبساً^(١) من ضيائه فسطع ، ثم اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفية ، فوافق ذلك صورة نبيّنا محمد صلى الله عليه وآله فقال الله عزّ من قائل : أنت المختار المنتخب ، وعندك أستودع نوري وكنوز هدايتي ، ومن أجلك أسطح البطحاء وأرفع السماء^(٢) ، وأمّزج الماء وأجعل الثواب والعذاب^(٣) ، والجنة والنار ، وأنصب أهل بيتك بالهداية^(٤) وأوتيتهم من مكنون علمي ما لا يخفى^(٥) عليهم دقيق ، ولا يغيّبهم^(٦) خفي ، وأجعلهم حجة على بريتي والمنبئين على علمي^(٧) ووحداً نيتي ، ثم أخذ الله سبحانه الشهادة للربوبية ، والإخلاص للوحدانية ، فبعد^(٨) أخذ ما أخذ من ذلك شاء ببصائر الخلق انتخاب^(٩) محمد ، وأراهم أن الهداية معه ، والنور له ، والإمامة في أهله^(١٠) تقدماً لسنة العدل ، وليكون الاعذار متقدّماً ، ثم أخفى الله الخليفة في غيبه ، وغيبها في مكنون علمه ، ثم نصب العوالم ، ووسط الزمان ، ومرج الماء ، وأثار الزبد ، وأهاج الدخان ، فطفئ عرشه على الماء ، وسطح^(١١) الأرض على ظهر الماء ، ثم استجابهما إلى الطاعة ، فأذعنا بالاستجابة ، ثم أنشأ الملائكة من أنوار نبوة قد ابتدئها ، وأنوار اخترعها ، وقرن بتوحيده نبوة نبيّه محمد ﷺ فشهرت نبوته في السماء قبل بعثته

(١) في المصدر : ونزع قبساً .

(٢) في المصدر : اموج الماء وأرفع السماء .

(٣) في المصدر : العقاب

(٤) في المصدر : للهداية .

(٥) في المصدر : ما لا يشكل .

(٦) في المخطوطة : لا يغيّبهم .

(٧) في المصدر : على قدرتي .

(٨) في المصدر : فقبل اخذ ما اخذ جل شأنه .

(٩) في المصدر : انتخب محمداً وآله .

(١٠) في المصدر : في آله .

(١١) في المصدر : فسطح .

في الأرض ، فلما خلق الله آدم أبان له فضله للملائكة ، وأراهم ما خصّه به من سابق العلم ، من حيث عرفهم عند استنبائه إتياء أسماء الأشياء ، فجعل الله آدم محرّاباً وكعبة وقبلة ^(١) أسجد إليها الأنوار والروحانيين والأبرار ، ثم نبّه آدم على مستودعه وكشف له خطر ما ائتمنه على أن سماه ^(٢) إماماً عند الملائكة ، فكان حظّ آدم من الخبر إنباؤه ونطقه بمستودع نورنا ، ولم يزل الله تعالى يخبأ النور تحت الزمان إلى أن فصل محمداً ﷺ في طاهر القنوات ^(٣) فدعا الناس ظاهراً وباطناً ، وندبهم سرّاً وإعلاناً ، واستدعى التنبيه على العهد الذي قدّمه إلى الذرّ قبل النسل ومن وافقه قبس ^(٤) من مصباح النور المتقدّم اهتدى إلى سرّه ، واستبان واضح أمره ، ومن ألبسته الغفلة استحقّ السخطة لم يهتد إلى ذلك ، ثم انتقل النور إلى غرائزنا ، وطمع مع أئمتنا ^(٥) فنحن أنوار السماء وأنوار الأرض ، فينا النجاة ، ومنّا مكنون العلم وإلينا مصير الأمور ، وبنا تقطع الحجج ، ومنّا خاتم ^(٦) الأئمة ، ومنقذ الأمة وغاية النور ، ومصدر الأمور ، فنحن أفضل المخلوقين ، وأكمل الموجودين ^(٧) وحجج ربّ العالمين ، فلتهنأ ^(٨) النعمة من تمسّك بولايتنا وقبض عروتنا ^(٩) .

بيان : أمزج الماء أي أخلطه بغيره فأخلق منه المركبات ، ويمكن أن يكون بالراء المهملة كقوله تعالى «مرج البحرين» ^(١٠) أي خلاهما ببصائر الخلق أي لأن

(١) في المصدر ، وباءاً وقبلة .

(٢) > ، وكشف له عن خطر ما ائتمنه عليه بعد ما سماه .

(٣) > ، في ظاهر الفترات .

(٤) > ، فمن وافقه واقتبس .

(٥) في بعض النسخ : « من ائمتنا » وفي المصدر « في ائمتنا » .

(٦) وبمهدينا تقطن الحجج خاتم الأئمة .

(٧) في المصدر ، اشرف الموحدين .

(٨) > ، فليهنأ بالنعمة .

(٩) مروج الذهب ، ج ١ ، ١٧ و ١٨ .

(١٠) الرحمن ، ١٩ .

يجعلهم ذوي بصائر ، أو ملتبساً ببصائرهم وعلمهم . والقنوت جمع قناة ، وقال الجوهري قناة الظهر : التي تنظم الفقار ^(١) (انتهى) و الإبلاس بمعنى الحيرة أو اليأس لازم و استعمل هنا متعديًّا ، و الظاهر أن فيه تصحيحاً كما في كثير من الفقرات الأخر .

١٨٥ - الكافي : عن عدة من أصحابه ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك و تعالى خلق الدنيا في ستة أيام ، ثم اختزلها عن أيام السنة ، فالسنة ثلاثمائة و أربع ^(٢) و خمسون يوماً شعبان لا يتم أبداً ، و رمضان لا ينقص والله أبداً ، ولا تكون فريضة ناقصة ، إن الله عز وجل يقول « و لتكملوا العدة » و شوال تسعة و عشرون يوماً ، و ذو القعدة ثلاثون يوماً لقول الله عز وجل « و واعدنا موسى ثلاثين ليلة و أنمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة » و ذو الحجة تسعة و عشرون يوماً ، و المحرم ثلاثون يوماً ثم الشهور بعد ذلك شهر تام و شهر ناقص ^(٣) (الخبر) .

١٨٦ - الفقيه : بإسناده عن محمد بن يعقوب بن شعيب ، عن أبيه ^(٤) عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه و آله ما صام من شهر رمضان تسعة و عشرين يوماً أكثر مما صام ثلاثين . قال : كذبوا ، ما صام رسول الله صلى الله عليه و آله إلا تاماً ، ولا تكون الفرائض ناقصة . إن الله خلق السنة ثلاثمائة و ستين يوماً ، و خلق السماوات والأرض في ستة أيام ، فحجزها من ثلاثمائة و ستين يوماً فالسنة ثلاثمائة و أربعة و خمسون يوماً ، و شهر رمضان ثلاثون يوماً لقول الله عز وجل « و لتكملوا العدة » و الكامل تام ، و شوال تسعة و عشرون يوماً ، و ذو القعدة ثلاثون يوماً لقول الله عز وجل « و واعدنا موسى ثلاثين ليلة » فالشهر هكذا ثم هكذا أي

(١) الصحاح ، ٢٣٤٨ .

(٢) في المصدر : أربعة .

(٣) فروع الكافي (الطبعة القديمة) : كتاب الصوم ، ب ٧ ، ح ٣ ، ص ١٨٤ .

(٤) في المصدر ، في رواية حذيفة بن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن يعقوب

شهر تامّ و شهر ناقص و شهر رمضان لا ينقص أبداً ، وشعبان لا يتمّ أبداً ^(١) .
 تبين : قال بعض المحققين في علّة تخصيص الستّة أيام بخلق العالم ما حاصله :
 إنّ أفعاله سبحانه مبنيّة على الحكم والمصالح ، وإنّ حكمته اقتضت أن تكون
 أفعاله بالنسبة إلى مخلوقاته على قسمين : قسم يصدر عنه في كلّ آن إرادة دفعيّة بدون
 توقّفه على مادّة أو مدّة ، وقسم لا يصدر عنه إلّا بعد مدّة أجزى عاداته بحصول استعداد
 مادّته له في تلك المدّة على سبيل التدرّج ، وإنّ خلق الماء الذي جعله مادّة لسائر
 الأجسام والجسمانيّات و ما يشبهه من القسم الأوّل ، وخلق السماوات والأرضين
 و ما في حكمهما من القسم الثاني ، وهذا حكم أطبق عليه جميع المليّين و كثير من
 قدماء الفلاسفة ، فما ذكره المفسّرون من أنّ معنى خلق السماوات والأرض إبداعهما
 لا من شيء ليس بشيء ، و يدلّ عليه خطب أمير المؤمنين عليه السلام وغيرها .
 ثمّ إنّ القسم الثاني يستدعي بالنسبة إلى كلّ مخلوق قدراً معيّناً من الزمان
 كما يرشد إليه تتبّع الأزمنة المعيّنة التي جرت عاداته تعالى أن يخلق فيها أصناف
 النباتات من موادّها العنصريّة ، وأنواع الحيوانات من موادّ نطفها في أرحام أمّاتها
 فعلى ذلك خلق السماوات والأرض من مادّتها التي هي الماء بعد خصوص القدر
 المذكور من الزمان إنّما هو من هذا القبيل [و] أمّا خصوص الحكمة الداعية إلى
 إجراء عاداته بخلق تلك الأمور من موادّها على التدرّج ثمّ تقدير قدر خاصّ
 و زمان محدود لكلّ منها فلا مطمع في معرفته ، فإنّه من أسرار القضاء و القدر التي
 لا يمكن أن يحيط بها عقل البشر ، ولذلك كتم عنّا بل عن بعض المقرّبين والمرسلين
 بل سدّ علينا و عليهم باب الفحص و التفتّيش بالنهي الصريح الدالّ عليه كثير من
 القرآن و الخبر .

ثمّ إنّ اليوم عبارة عن زمان تمام دورة للشمس بحرّكتها السريعة العادية
 الموسومة باليوميّة ، فكيف يتصوّر أن يكون خلق السماوات الحاملة للشمس وغيرها
 من الكواكب في عدّة من الزمان المذكور ؟ و هل لا يكون تكوّن الدائر في زمان

دورته مستلزماً للبدن المسحجل بالضرورة ؟ فقد ذكر ابن العربي^(١) فيما سماه بالفتوحات أن اليوم - و زمان دورة للفلك الأطلس فلا يكون منوطاً بالشمس ولا بالسموات السبع ، إنما المنوط بها الليل والنهار وهما غير اليوم . وفيه أنه اصطلاح مبني على أصول الفلسفة تأبى عنه اللغة والعرف المبني عليهما لسان الشريعة ، و لظهور ذلك أطبق المفسرون على تأويله إما بحمل تلك الأيام على زمان مساو لقدر زمانها ، وإما بحملها على أوقات أو مرات متعددة بعدها حتى يكون معنى خلق الأرض في يومين مثلاً خلقها في مرتين مرة خلق أصلها ، ومرة تمييز بعض أجزائها عن بعض ، وكذلك في السموات وغيرها ، ولا يخفى أن شيئاً من التأويلين ولا سيما الثاني لا يلائم تعيين خصوص يوم من أيام الأسبوع لخلق كل منها كما في الروايات وذلك ظاهر جداً . وأيضاً يستبعد العقل جداً أن لا يمكن خلق الإنسان مثلاً من نطفته عادة في أقل من ستة أشهر ويكون خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام مع أن الحال كما قال تعالى: لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون وأيضاً إخباره تعالى بخصوص قدر زمان لا بد له من نكتة ، أقل ما في الباب أن يكون من جهة قلته أو كثرته دخیلاً في المطلوب ، ولا يناسب شيء منهما ههنا ، إذ لو كان لأجل معرفة العباد أنه تعالى قادر على خلق مثل السموات والأرض في هذه المدة القليلة فمعلوم أن ذلك ليس له

(١) هو أبو عبد الله محيي الدين محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائفي الاندلسي المكي الشامي صاحب كتاب الفتوحات ، برع في علم التصوف ولقى جماعة من العلماء والمتعبدين والناس فيه على ثلاث طوائف ، طائفة يمدونه من اكابر الاولياء العارفين منهم الفيروز آبادي صاحب القاموس والشعراني ، وطائفة يكفرونه وينسبونه إلى الإلحاد منهم التفازاني والمولى على القاري ، وطائفة يعتقدون ولايته ويحرمون النظر في كتبه منهم جلال الدين السيوطي . وله مصنفات كثيرة ، واعظم كتبه وآخرها تأليفه « الفتوحات المكية » توفي سنة (٦٣٨) هـ بعد وفاة الشيخ عبد القادر بثمان وسبعين ، وقبره بصالحية دمشق مزار مشهور ومن اشعاره ،

رأيت ولائى آل طه وسيلة * على رغم اهل البعد يورثنى القربى
فما طلب المبعوث اجراً على الهدى * بتبليغه إلا المودة فى القربى

وقع في هذا المطلوب بعد الإخبار بأمثال أن أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، ولو كان للامتنان عليهم بأن خلقه في تلك المدة المديدة كان لأجل تدبير ما يحتاجون إليه في أمور معاشهم و معادهم فظاهر أن قدر ستة أيام لا يصلح لهذا المقصود ، فالوجه أن يفسر اليوم هنا - والعلم عند الله وأهله - بما فسره الله تعالى تارة بقوله « وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ^(١) » و تارة بقوله « في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون ^(٢) » وأخرى بقوله « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ^(٣) » فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً ، وقد يعبر عن الأول باليوم الرباني ، و عن الثاني بيوم الله ، فعلى كل تقدير يكون ملائماً لما نسب من خلق كل منها إلى يوم من الأسبوع في الروايات ، و يتم ما يقصر عنه عند حمله على اليوم الدنيوي من معنى الامتنان المقصود له تعالى في كثير من أمثال تلك الآيات ، ولعل حمله على الأول فيما نحن فيه أنسب وأقرب ، فتصويره على ذلك أن كل امتداد سواء كان قاراً الذات كالجسم أو غير قاراً الذات كالزمان ينبغي أن يقدر له أجزاء و لكل جزء منه أجزاء و هكذا إلى ما يحتاج التعبير عن قدر معين منها للتفهم بدون كلفة ، و ذلك كمتقدير الفلك بالبروج و المنازل و الدرجات ، و تقدير الزمان بالسنين و الشهور و الأيام و الساعات ، و على هذا لا بعد في أن الحكمة الإلهية كانت اقتضت أن يقدر للزمان المتقدم على زمان الدنيا ، بل للزمان المتأخر عن زمانها أيضاً بأمثال ما قدره لزمانها من السنين إلى الساعات ، لكن مع رعاية نوع مناسبة لهذه الأجزاء إلى المقدربها ، فكما أن المناسب لزمان الدنيا أن يكون كل يوم منه بقدر دورة للشمس يجوز أن يكون المناسب للزمان المتقدم أن يكون كل يوم منه بقدر ألف سنة من زمان الدنيا و للزمان المتأخر أن يكون مساوياً لخمسين ألف سنة منه ، فيكون ما أخبرنا به في الآيتين الأوليين حال الزمان المتقدم ، وفي

(١) الحج ، ٢٧ .

(٢) السجدة ، ٥١ .

(٣) الماعز ، ٢ .

الثالثة حال الزمان المتأخر ، فلا بعد فيما يلوح من بعض الإشارات الماثورة من أنه تعالى كان قدّر للزمان المتقدم أسابيع ، وسمى الأول من أيامها بالأحد والثاني بالاثين وهكذا إلى السبت ، وكذلك قدّر له شهوراً تامة كل منها ثلاثون يوماً سميّ أولها بالمحرم أو رمضان على اختلاف الروايات في أول شهور السنة و ثانيها بصفر أو شوال وهكذا إلى ذي الحجة أو شعبان ، وعلى كل تقدير كان المجموع سنة كاملة موافقة لثلاثمائة وستين يوماً ، ثم جعل أيام أسابيعنا وشهورنا موافقة لأيام تلك الأسابيع والشهور في المبدء والعدّة والتسمية ، وقد يساعد عليه ما في سورة التوبة من قوله تعالى « إن عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم ^(١) » فتستقيم بذلك أمثال ماروي أنه تعالى خلق الأرض والسماء في يوم الأحد ، أو خلق الملائكة في يوم الجمعة فلا يتوجّه إشكال وجوب تأخر أصل اليوم فضلاً عن خصوص الأحد عن خلق السماوات والأرض ، ولا إشكال لزوم خلق الملائكة فيما تأخر عن المتأخر عنه من السماوات والأرض على ما مرّ في حديث الرضا عليه السلام ، وتستقيم به أيضاً أمثال ما روي أن دحو الأرض كان في ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة بدون استعداد و انقباض للعقل من جهة أن تقدّم امتياز تلك الشهور بعضها عن بعض وانضباطها بتلك الأسامي على دحو الأرض وما يتبعه من خلق الإنس بل الجن أيضاً خلاف العادة .

ثم إنّه يلوح ممّا ذكره صاحب الملل والنحل بقوله « قد اجتمعت اليهود على أن الله تعالى لما فرغ من خلق الأرض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه واضعاً إحدى رجله على الأخرى فقالت فرقة منهم إن الستة الأيام هي الستة آلاف سنة فإن يوماً عند ربك كألف سنة ممّا تعدّون و بالسير القمري » ، وذلك ما مضى من لدن آدم عليه السلام إلى يومنا هذا و به يتمّ الخلق ، ثم إذا بلغ الخلق إلى النهاية ابتداء الأمر ، و من ابتداء الأمر يكون الاستواء على العرش و الفراغ من

الخلق ، وليس ذلك أمراً كان ومضى بل هو في المستقبل إذا عددنا الأيام بالألوف (انتهى) أن بعضاً من الكتب السماوية كالتورية كان متضمناً للإشارة إلى أن المراد بالأيام المخلوقة فيها السماوات والأرض هو الأيام الربانية ، ولكن اليهود لم يتفطنوا بكونها سابقة على زمان الدنيا وتعبدوا في تحريفها عن موضعها بتطبيقها على بعض أزمنة الدنيا تصحيحاً لما سئلته لهم أنفسهم من أن شريعة موسى عليه السلام هي أول أوامره وشروعه في التكليف ، حتى لا يلزمهم الإقرار بنسخ شريعة سابقة مستلزم لا مكان وقوع مثله على شريعتهم أيضاً فافهم .

و يظهر مما ذكره محمد بن جرير الطبري في أول تاريخه أن حمل تلك الأيام على الأيام الربانية أمر مقرر بين أهل الإسلام أيضاً من قديم الأيام . فإذ تأملت في مدارج ما صورناه وبيننا يظهر لك أن السماوات والأرض وما بينهما المعبر عنها بالدنيا بمنزلة شخص مخلوق من نطفة هي الماء ، على طبق حصول استعداداته بالتدريج كما جرت به عادته تعالى في مدة مديدة هي على حسابنا ستة آلاف سنة قمرية موافقة لستة أيام من الأيام الربانية ، فبعد تمام هذه المدة التي هي بمنزلة زمان الحمل لها تولدت كاملة بطالع^(١) السرطان والكواكب في شرفها ، وحينئذ أخذت الشمس والقمر في حر كتهما المقدرة لهما المنوطة بهما الليل والنهار ، وذلك كان في يوم الجمعة كما مرّ وجهه ، وكان أيضاً سادس شهر محرّم الحرام أو رمضان المبارك عندما مضت ثلاث ساعات واثنتا عشرة دقيقة من نهاره ، ولا ينافي ذلك ما ورد في حديث الرضا عليه السلام أنه كانت الشمس عند كينوتتها في وسط السماء لأنه عليه السلام في صدد تصوير وضع نهار أيام الدنيا حينئذ لا الأيام الربانية ، وما نحن فيه مبني عليها فلا يلزم الموافقة . هذا هو مبدء عمر الدنيا ، وأمّا مبدء خلقها من نطفتها فمقدم عليه بقدر ما عرفت من زمان حملها ، فكان مبدء أول يوم الأحد من تلك الأيام غرة أحد الشهرين ، ولا شك بما نصب لنا من الدلالات اليقينية أن لها أمداً محدوداً وأجلاً محدوداً ، ويقرب احتمال أنه تعالى كان قد راجع لجملة زمانها من مبدء خلقها إلى حلول أجلها سنة كاملة من السنين الربانية ، فجعل سنة أيام منها بإزاء خلقها والباقية

وهي ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً بأزاء عمرها ، وأنها كما مر مساوية لثلاثمائة وأربعة وخمسين ألف سنة من السنين القمرية الدنيوية ، يلوح ذلك من جملة روايات وعدة إشارات من الصادقين عليهم السلام :

منها : ما روي عن رسول الله ﷺ في فضل الجهاد وتوابعه أن رباط يوم في سبيل الله خير من عبادة الرجل في أهله سنة ، ثلاثمائة وستين يوماً كل يوم ألف سنة . فإنّ الذكي يتفطن من الخصوصية المذكورة فيها لكل من السنة واليوم بأن المراد بهما غير السنة واليوم الدنويين ، إذ لاسنة في الدنيا بهذا العدد من الأيام فإنه لا يوافق شيئاً من الشمسية والقمرية المعبرتين فيها ، ولا يوم من أيام الدنيا موافقاً لذلك الامتداد من الزمان ، فيظن أن هذا التعبير كناية عن نهاية ما يتصور للرجل من العبادة ، وهو تمام زمان الدنيا .

ومنها : ما رواه الصدوق في الفقيه والكليني في الكافي - ثم أورد الروايتين فقال : - وجه دلالة الحديثين على ما ذكرنا أن السنة الأولى فيه وهي المختزلة عنها الأيام الستة يجب أن تحمل على السنة الربانية ، لأن شيئاً من السنة الشمسية والقمرية الدنويتين لم يخلق ثلاثمائة وستين يوماً كما تقرر في موضعه ، ولأنه لو حملت على الدنيوية فإما أن تحمل الأيام الستة أيضاً على الأيام الدنيوية فغاية ما يلزم من اختزالها عنها أن تكون السنة الأولى من سني عمر الدنيا ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوماً ، فلا يلزم هذا النقصان في جميع السنين وإما أن تحمل على الأيام الربانية فلا يتصور الاختزال المذكور حينئذ فإن يوماً من تلك الأيام كألف سنة من تلك السنين ، فتحقق أن المراد بتلك السنة السنة الربانية على وفق ما بيننا أن المراد بالأيام الستة الأيام الربانية وأما السنة الثانية في الحديثين فيجب أن تحمل على السنة الدنيوية المستتبعة لنقصان بعض شهورها وهو ظاهر . فعلى هذا ما يفهم منه من تفرع النقصان في تلك السنة و شهورها على الاختزال المذكور يدل على أنه لو لم يختزل الأيام الستة المذكورة عن رأس السنة الربانية المذكورة بل وقع خلق الدنيا في زمان خارج عن تلك السنة متصل بها ، لكانت أيام السنة الدنيوية

ثلاثمائة وستين ، و كذا يدلّ على أنّ الأيام المختزلة لو كانت عشرة مثلاً لكانت أيام السنة الدنيوية ثلاثمائة وخمسين ، و على هذا القياس فيظهر بذلك أنّه مبنيّ على أنّ الحكمة الإلهية اقتضت مساواة الأيام الباقية بعد الاختزال من السنة الربّانية مع أيام كلّ سنة من السنين الدنيويّة ، فيفقطن الذكيّ من لزوم تلك المساوات بين هاتين الأيّامين أنّهما منسوبتان إلى شيء واحد ، فكما أنّ أيام السنة الدنيوية منسوبة إلى الدنيا و محسوبة من عمرها كذلك الأيام الباقية المذكورة منسوبة إليها لأجل عمرها ، ويؤيّدّه انتساب الأيام السنة المختزلة أيضاً إليها لأجل خلقها ، فتبيّن من مدارج ما قرّرنا سرّ هذا الاختزال و كونه على النحو المذكور أيضاً ، فإنّه لو لم يقع أو وقع لا على النحو المذكور لكان يزيد ألف سنة من سني الدنيا على يوم من الأيام الربّانية أو ينقص عنها و هو خلاف ما أخبرنا الله تعالى به من مساواتهما المبنيّة على حكمته و مصاحته بلا شبهة .

ثمّ ليعلم أنّ كون السنة الدنيويّة القمريّة ثلاثمائة و أربعة و خمسين يوماً مبنيّ على ما تعارف من إسقاط الكسر الناقص عن النصف في الحساب مساهلة فلا ينافي كونها في الحقيقة زائدة عليه بثماني ساعات مستوية و ثمان و أربعين دقيقة على ما هو المضبوط بالأرصاد ، فعلى ذلك تكون بقية السنة الربّانية التي بإزاء عمر الدنيا أيضاً زائدة بمثل تلك الساعات و الدقائق بحكم المساواة المذكورة ، فيلزم من هذه الجهة أن يكون أيام^(١) الستّة المختزلة لخلق الدنيا ناقصة عنها أيضاً بالقدر المذكور ، لئلا يلزم زيادة مجموعهما على ثلاثمائة وستين ، وقد أشرنا في تصوير زمان حمل الدنيا إلى هذه الدقيقة فتذكّر .

انتهى كلامه - رفع الله مقامه - و لقد أحسن و أجاد ، و حقق و أفاد ، في إبداء هذا الوجه الوجه مع تأييده بما ذكر وبغيره من الأخبار المتقدمة عن مجاهد و غيره ، و بما رواه الصدوق - ره - في الفقيه و غيره في علّة الصلوات الخمس عن النبي ﷺ حيث قال : و أمّا صلوة المغرب فهي الساعة التي تاب الله عزّ وجلّ فيها

على آدم ، و كان بين ما أكل من الشجرة و بين ما تاب الله عز وجل عليه ثلاثمائة سنة من أيام الدنيا و في أيام الآخرة يوم كآلف سنة ما بين العصر إلى العشاء ، و قد أوردت مثله بأسانيد في المجلد الخامس . و بما رواه السيوطي في الدر المنثور عن عكرمة قال : سأل رجل ابن عباس ما هؤلاء الآيات « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ^(١) » و « يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ^(٢) » و « يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف الله وعده و إن يوماً عند ربك كآلف سنة مما تعدون ^(٣) » ؟ قال : يوم القيامة حساب خمسين ألف سنة ، و خلق السماوات و الأرض في ستة أيام كل يوم ألف سنة ، و يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ، و ذلك ^(٤) مقدار السير . و عن عكرمة « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » قال : هي الدنيا أو لها إلى آخرها يوم مقداره خمسون ألف سنة . لكن فيما زيف به بعض الوجوه الأخرنظر ، إذ بناء تحقيقه على تحقق الزمان الموهوم قبل خلق العالم و إن كان تقديره وقسمته بالأيام و الساعات ، فيمكن أن يقال : بعد خلق الكواكب و حركاتها و تعيين الليالي و الأيام و الشهور و الأسابيع يمكن الرجوع القهقري ، و تعيين جميع ذلك في الأزمنة الماضية تقديرأ ، و تكلف التقدير مشترك بين الوجهين ، مع أن هذا الوجه أوفق بظواهر أكثر الآيات و الأخبار ، و أمّا أن « الستة الأيام لا يكون مبالغة في جانب القلة إذا حملت على أيام الدنيا فليس كذلك ، بل في خلق السماوات و الأرض مع وفور عظمتها و اشتغالها على أنواع الحكم الدقيقة و المصالح الأنيفة مما يدل على غاية القدرة و العلم و الحكمة ، و أمّا أنه كان يمكن خلقهما في أقل من ذلك الزمان فبيّن الرضا عليه السلام الحكمة في ذلك ، فلعله سبحانه جمع بين الأمرين أي عدم الخلق دفعة و قلة الزمان رعاية للأمرين معاً ، و سائر ما ذكره قدس سره إمّا محض

(١) المارج ، ٣ .

(٢) السجدة : ٥ .

(٣) الحج : ٣٧ .

(٤) في المخطوطة ، قال ذلك .

استبعاد ، أو مقايضة بعض المخلوقات ببعض ، و كلاهما مما لا وقع له في هذا المقام .
و أما الاختزال فيمكن أن يكون غرضه تفصيل الإشارة إلى علّة شيوع هذا الاصطلاح
أي إطلاق السنة في عرف الشرع و العرف العام على ثلاثمائة و ستين مع أنها لا
توافق السنة الشمسية ولا القمرية ، بأنها مطابقة للسنة الأولى من خلق العالم إذا
حسبت من ابتداء الخلق ، و أما السنة القمرية فهي مبنية على حركة القمر بعد
وجوده ، و السنة المتقدمة المصروفة في خلق العالم مختزلة منها ، و سيأتي لذلك
مزيد تحقيق في محله إنشاء الله تعالى .

ثم اعلم أنه قد تكلم كثير من الناس من الفرق المتشعبة في قدر زمان عمر
الدنيا ، فأكثر اليهود بل سائر أهل الكتاب مالوا إلى تقليده بأمر خطابية لا ترتضيها
العقول السليمة ، و جمهور الهندو بالغوا في تكثيره بخيالات حسابية تنتفر عنها الطبائع
المستقيمة ، و أما مشاهير قدماء الحكماء و جواهر عظماء الأحكاميين فقد توسطوا
في ذلك ، و لكن تفرقوا إلى أقوال شتى ، و حكى أبو معشر البلخي في كتابه
المسمى بسر الأسرار عن بعض أهل هند أن الدور الأصغر ثلاثمائة و ستون سنة
و الأوسط ثلاثة آلاف و ستمائة سنة ، و الأكبر ثلاثمائة و ستون ألف سنة ، و لعل
المراد بالدور الأكبر زمان عمر الدنيا ، و بالسنة السنة الشمسية ، فيطبق ما اعتمد
عليه جمع من أعلام المنجمين من قول حكماء فارس و بابل أن سني عمر العالم ثلاثمائة
و ستون ألف سنة شمسية ، كل سنة ثلاثمائة و خمسة و ستون يوماً و خمس عشرة
دقيقة و اثنتان و ثلاثون ثانية و أربع و عشرون ثالثة ، و مستندهم في ذلك على ما
نقل أبو معشر من ^(١) أهل فارس أن الكواكب السبعة في أول خلق الدنيا كانت
مجتمعة في أول الحمل ، و يكون اجتماعها في آخر زمان بقائها في آخر الحوت
و زمان ما بينهما ثلاثمائة و ستون ألف سنة من تلك السنين ، و أمّا مستندهم في الاجتماع
المذكور على نحو ما تصوّروه في المقامين فغير معلوم .

ثم اعلم أن هذه الخيالات و الروايات و إن لم يكن مبنية على أصل متين

لكنها بما يرفع استبعادات الأوهام عن الأخبار الواردة في الرجعة و طول امتداداتها فإنها أيضاً داخلة في زمان عمر الدنيا ، فإذا حسبت تلك الأزمان مع ماورد في بعض الأخبار من أزيمة كون غير آدم و أولاده في الأرض يصير قريباً مما ذكر بعض هؤلاء الجماعة . و بالجملة كل من الأمرين مما يصلح أن يصير سبباً لرفع الاستبعاد عن الآخر .

ثم إن بعض المتصدّين لحلّ هذا الخبر سلك مسلكاً أوحش و أغرب حيث قال : السنة في العرف تطلق على الشمسية التي هي عبارة عن عود الشمس بحركتها الخاصة لها إلى الوضع الذي فرض أولاً كأول الحمل مثلاً الذي يتساوى عند حلولها فيه زمان الليل و النهار تقريباً بعد أن كان الليل أطول في معظم المعمورة ، و على القمرية التي هي عبارة عن عود القمر إلى وضعه المفروض أولاً مع الشمس في سمت الحركة اثنتا عشرة مرّة كل مرّة تسمى شهراً ، و قد علم بالتجربة و الرصد أن زمان الأولى يكون ثلاثمائة و خمسة و ستين يوماً و كسراً من يوم ، و زمان الثانية ثلاثمائة و أربعة و خمسين يوماً و كسراً ، ولو فرض فارض كون الشمس أسرع حركة بحيث تتم دورتها في ثلاثمائة و ستين بلا زيادة و نقصان و القمر بحاله يكون مقدار السنة القمرية أيضاً ثلاثمائة و ستين يوماً كل شهر ثلاثون يوماً كما لا يخفى على المحاسب ، و حينئذ لم يكن اختلاف بين السنة القمرية و الشمسية ، لكن قد جعل الله سبحانه زمان الشمسية أكثر من ذلك بقريب من ستة أيّام و زمان القمرية أنقص بنحو ذلك لمصالح تعود إلى مخلوقاته في السماوات و الأرضين ينظم بها النظام الأكمل الذي لا يعلم كنهه إلّا هو ، فلعلّ هذا هو المراد من جعل السنة ثلاثمائة و ستين و حجز الستة أيّام عنها ، بل لا يتقبض العقل من أن يكون المراد بخلق السماوات و الأرض في ستة أيّام ذلك ، أعني على اختلاف نظام لحركة السماويات خصوصاً النيرين اللذين قدّرت بهما الشهور و الأعوام و الليالي و الأيّام ، و غير ذلك من مصالح الأنام ، قدر ذلك الاختلاف ستة أيّام في كلّ سنة فلينفكّر جدّاً في ذلك (انتهى) .

و اُورد عليه بوجوه :

الاول أن كـون سرعة الشمس على الوجه المذكور مستلزـمة لكون السنة القمرية أيضاً ثلاثمائة و ستين يوماً إنـما يكون حقاً إذا كان زيادة أيام الشمسية على ثلاثمائة و ستين موافقة لـنقصان أيام القمرية عنه حقيقة و ليس كذلك ، فإن الاول لا يزيد على خمسة أيام و ربع يوم في شيء من الأرصاد المتداولة ، و الثاني يزيد على خمسة أيام و خمسة أثمان يوم بالاتفاق ، فأقل ما به التفاوت يزيد على تسع ساعات ، فالصواب أن تـفرض سرعتـها بقدر نصف التفاوت بين زمانـي السنتين حتى يتساويا و يرتفع التفاوت عمّا بينهما بالكلفة كما هو المقصود ، و ما يلزم حيثئذ من عدم بلوغ شيء منهما إلى السنتين حقيقة بل يكون أقل منه بنحو خمس ساعات فالأمر فيه سهل فإنه لا ينافي إطلاق السنتين عليه عرفاً .

الثاني : أن كـون السنة ثلاثمائة و ستين يوماً في الحديث إخبار عن الواقع سواء حمل الخلق على معنى الإيجاد أو التقدير ، و على ما ذكره أمر فرضي لا وقوع له أصلاً .

الثالث : أن المراد بالأيام المختزلة عن أيام السنة إذا كان هذه الأيام فكيف يتصور أن يكون بعضها لأجل الأرض و بعضها لأجل السماء كما يظهر من بعض الآيات بل غاية ما ينصور أن يكون لها مدخل في النظام المقصود بالنسبة إلى الجميع .

الرابع : أن هذا المعنى لهذه الأيام لا يوافق شيئاً من الروايات الدالة على تعيين يوم من أيام الأسبوع لخلق كل من المخلوقات المذكورة .

١٨٧ - مجمع البيان : نقلاً من تفسير العياشي بإسناده عن الأشعث بن حاتم ، قال : كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا عليه السلام و الفضل بن سهل و المأمون في الأيوان الحبري بـمرو ، فوضعت المائدة فقال الرضا عليه السلام : إن رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة فقال : النهار خلق قبل أم الليل ؟ فما عندكم ؟ [قال :] فأداروا الكلام ولم يكن عندهم في ذلك شيء ، فقال الفضل للرضا عليه السلام : أخبرنا بها أصلحك الله . قال : نعم ، من القرآن أم من الحساب ؟ قال له الفضل : من جهة

الحساب . فقال : قد علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان و الكواكب في مواضع شرفها ، فزحل في الميزان ، و المشتري في السرطان ، و الشمس في الحمل ، والقمر في الثور ، و ذلك ^(١) يدل على كينونة الشمس في الحمل من ^(٢) العاشر من الطالع في وسط السماء ، فالنهار خلق قبل الليل ، و أمّا في القرآن فهو في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار ^(٣) ، أي قد سبقه النهار .

كتاب النجوم للسيد بن طاوس : بأسانيده عن محمد بن إبراهيم النعماني عن محمد بن همام ، عن محمد بن موسى بن عبيد ، عن إبراهيم بن أحمد البقطيني ، عن ابن ذي العلمين مثله ^(٤) .

و بأسانيده إلى كتاب الواحدة لابن جمهور العمّي بإسناده مثله .

تحقيق و توضيح : اعلم أنه أورد على هذا الخبر إشكالات :

الاول أن الظلمة التي تحصل منها الليل عدم النور الذي يحصل منه النهار وعدم الحادث مقدّم على وجوده .

والجواب أن الظلمة ليست عدماً مطلقاً بل عدم ملكة ، إذ هي عدم النور عما من شأنه أن يكون نيراً ، ومثله يمكن أن يكون مقدّماً ومؤخراً ، والحاصل هنا أن أوّل خلق العالم هل كان نهاراً أم ليلاً .

الثاني أن عند خلق الشمس لابد أن يكون في بعض الأرض ليلاً و في بعضها نهاراً فلا تقدّم لأحدهما على الآخر .

والجواب أن السؤال عن معظم المعمورة هل كان الزمان فيها ليلاً أم نهاراً فلا ينافي وجود الليل فيما يقاطرها .

الثالث ما المراد بطالع الدنيا ؟ فإن كلّ نقطة من نقاط الأرض لها طالع ، و

(١) في المصدر ، فذلك .

(٢) في المخطوطه ، في العاشر .

(٣) يس ، ٣٠ .

(٤) لم نجد ترجمة رجال السند في شيء من تراجم العامة و الخاصة .

كل نقطة من نقاط منطقة البروج طالع أفق من الآفاق .

والجواب أنه يمكن أن يكون المراد بطالع الدنيا طالع قبة الأرض أي موضع من الربع المسكون في وسط خط الاستواء يكون طوله من جانب المغرب على المشهور أو المشرق على رأي أهل الهند تسعين درجة ، وقد تطلق على موضع من الأرض يكون طوله نصف طول المعمورة منها أعني تسعين درجة . وعرضه نصف أرض المعمورة منها أي ثلاثة وثلاثين درجة تخميناً ، ومن خواص القبة أنه إذا وصلت الشمس فيها إلى نصف النهار كانت طالعة على جميع بقاع الربع المسكون نهاراً ، فظهرت النكتة في التخصيص . ويمكن أن يكون الطالع هنا بالقياس إلى الكعبة لأنها وسط الأرض خلقاً وشرعاً وشرافاً .

الرابع كون الكواكب في مواضع شرفها ، لا يستقيم على قواعد المنجمين و اصطلاحاتهم ، إذ عطارده شرفه عندهم في السنبلة ، و شرف الشمس في الحمل ، ولا يبعد العطارده عن الشمس بهذا المقدار ، ولقد خبط الطبري^(١) وغيره في ذلك فحكموا بكون عطارده أيضاً حيثئذ في الدرجة الخامسة عشر من السنبلة نقلاً من جماهير الحكماء .

والجواب أنه **عليه السلام** يمكن أن يكون بنى ذلك على ما هو المقرر عنده لا مازعهم المنجمون في شرف عطارده ، أو يقال : إن عطارده مستثنى من ذلك وأحال ذلك على ما هو المعلوم عندهم ، أو يقال : المراد بالكواكب الأربعة المفصلة اعتماداً على ذكرها بعده .

الخامس أن المقرر في كتب الأحكام في بحث القرائن أن السبعة كانت مجتمعة في أول الحمل ، و لو فرض أنهم أخطأوا في ذلك كان على الفضل وسائر الحضار المتدربين في صنعة النجوم أن يسألوا عن ذلك و يراجعوا فيه ولم ينقل منهم ذلك .

والجواب أنهم ليسوا متتقين في ذلك كما يظهر من الطبري وغيره ، فلعل

(١) في المخطوطة ، ولقد خبط الطبري في تاريخه .

الفضل وغيره ممن حضر المجلس كان يسلك هذا المسلك ، وربما يقال : لعل الراوي سهى أو خبط في فهم كلامه عليه السلام وكان ما قاله عليه السلام هو أن الكواكب كانت مع الشمس في شرفها ، والضمير في «شرفها» كان للشمس لا للكواكب ، فاشتبه عليه وزعم أن الضمير للكواكب ففصل كما ترى .

واقول : على ما ذكرنا لاحاجة إلى تحريف الحديث ونسبة السهو إلى الراوي وما ذكره ليس مستنداً إلى حجة ، وأكثر أقاويلهم في أمثال ذلك مستندة إلى أوهام فاسدة وخيالات واهية كما لا يخفى على من تتبع زبرهم .

قال أبو ربحان ^(١) فيما عندنا من تاريخه في سياق ذكر ذلك : وبكل واحد من الأدوار تجتمع الكواكب في أول الحمل بدءاً و عوداً و لكنه في أوقات مختلفة فلو حكم على أن الكواكب مخلوقة في أول الحمل في ذلك الوقت أو على أن اجتماعها فيه هو أول العالم أو آخره لتعرت دعواه تلك عن البينة وإن كان داخلاً في الإمكان ، ولكن مثل هذه القضايا لا تقبل إلا بحجة واضحة أو مخبر عن الأوائل والمبادي موثوق بقوله ، متقرر في النفس صحة اتصال الوحي والتأييد به ، فإن

(١) أبو ربحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي الحكيم ، الرياضي ، الطبيب ، المنجم المعروف ، كان فليسوفاً عالمياً بالفلسفة اليونانية وفروعها وفلسفة الهنود ، وبرع في علم الرياضيات والفلك ، بل قيل أنه أشهر علماء النجوم والرياضيات من المسلمين ، كان معاصراً لابن سينا وكان بينهما مراسلات و أبحاث ، كان أصله من «بيرون» بلد في السند و سافر إلى بلاد الهند أربعين سنة اطلع فيها على علوم الهنود و اقام مدة في «خوارزم» و كان أكثر اشتغاله في النجوم والرياضيات والتاريخ ، وخلف مؤلفات نفيسة منها « الآثار الباقية عن القرون الخالية » في التاريخ الفقه لشمس الممالى قابوس حكى أنه كان مكياً على تحصيل العلوم متفتناً في التصنيف لا يكاد يفارق يده القلم وعينه النظر و قلبه الفكر ، و كان مشغولاً في جميع أيام السنة الا يوم النيروز والمهرجان . و حكى عن الشيخ صلاح الدين الصفدى أنه قال : كان أبو ربحان البيروني حسن المباشرة ، لطيف المحاضرة ، خليعاً في الفاظه ، عفيفاً في أحواله لم يأت الزمان بمثله علماً وفهماً . توفي سنة (٤٣٠) تقريباً .

من الممكن أن تكون هذه الأجسام ^(١) متفرقة غير مجتمعة وقت إبداع المبدع لها و إحدائه إياها ، ولها هذه الحركات التي أوجب الحساب اجتماعها في نقطة واحدة في تلك المدة (انتهى) .

السادس أن الاستدلال بالآية لا يتم ، إذ يمكن أن يحمل قوله تعالى « ولا الليل سابق النهار » على أن الليل لا يأتي قبل وقته المقرر وزمانه المقدر كما أن الشمس لا تطلع قبل أوانه ، وكل من الليل والنهار لا يأتي أحدهما قبل تمام الآخر كما سيأتي بيانه في تفسير الآية .

والجواب أنه عليه السلام بنى الاستدلال على ما علم من مراده تعالى في الآية وكان عليه السلام عندهم مأموناً مصداقاً في ذلك .

السابع أن ما تقدم نقلاً من السيوطي عن ابن عباس ينافي ذلك ، حيث حكم بتقدم الليل على النهار ، وما ينقل عن التورية موافقاً لذلك أيضاً ينافيه .

والجواب أن حديث ابن عباس لا يعارض به كلام الإمام عليه السلام المقول من الأصول المعتمدة ، و كذا نقل التورية لم يثبت ، ولو ثبت فأكثرها محرفة لا يعتمد عليها . وربما يجاب بأن حدوث النور إنما هو بعد الظلمة ، فالظلمة مقدمة على النور ، لكن طالع خلق الدنيا يعني طالع دحو الأرض كان هو السرطان ، و الشمس حينئذ في الحمل في العاشر على ما ذكره الإمام عليه السلام فأول الأوقات في دحو الأرض هو الظهر ، ولذا سميت صلاة الظهر بالصلاة الأولى كما سميت بالوسطى أيضاً عند كثير من العلماء ، و إنما فسر طالع الدنيا بطالع دحو الأرض لأن خلق الأرض مقدم على خلق السماء لكن دحوها مؤخر ، جمعاً بين الآيات (انتهى) .

واقول : يمكن عمله على ابتداء خلق الكواكب فإن حصول النهار إنما هو عنده والحاصل أنه تم خلق أجزاء الدنيا حين كون السرطان على الأفق الشرقي بالنسبة إلى قبة الأرض ، فإذا رجعت على توالي البروج وعددت ستة من تحت الأرض وثلاثة من فوقها كان العاشر ، وهو الحمل على سمت الرأس ، فإذا كانت الشمس فيه يكون

بالنسبة إلى أكثر المعمورة نهاراً كما عرفت ، فالنهار في أوّل الخلق بالنسبة إلى المعمورة التي هي مسكن أشرف الخلق مقدّم على الليل . ثمّ إنّّه يحتمل أن يكون ذكر هذه المصطلحات التي لم تجر عاداتهم ﷺ بذكرها وإجراء الكلام على قواعد النجوم التي نفوها وزيّفوها كما ستعلم إنشاء الله إلزاماً على الفضل المشهور في تلك الصناعة ، وإظهاراً لعلمهم ﷺ بجميع العلوم والاصطلاحات ، وقد يقال : إنّ تلك الكواكب لما كانت في ابتداء خلق العالم في مواضع مخصوصة مضبوطة عند أهل العلم أخذاً عن الأنبياء والحجج ﷺ فبعد ما أخذ المنجمون بعض ذلك عنهم زعموا أنّها لتلك الخصوصية كانت أحسن مواضع تلك الكواكب فسمّوها شرفاً لها ، ثمّ سمّوا المواضع التي تقابلها هبوطاً لها ، توهّموا منهم أنّها عند كونها فيها هابطة من تلك المنزلة والشرف جدّاً ، وأمّا ما فات منهم أخذه عن أهل العلم كموضع عطارده مثلاً عيّنوه من عند أنفسهم بخيالات شعريّة مذكورة في كتبهم .

ثمّ إنّ بعض الناس توهّموا أنّ هذا الحديث مؤيد لكون اليوم من الزوال إلى مثله كما اعتبره المنجمون لسهولة الحساب ، ولا يخفى وهنه على أوّلي الباب . وبعد التّبيّان التي فدلالة الحديث على حدوث أكثر ما يزعمه الحكماء قديماً من أجزاء العالم بين لا يحتاج إلى البيان .

١٨٣ - كتاب المحتضر للحسن بن سليمان ممّا رواه من كتاب الخطب لعبد العزيز بن يحيى الجلودي ، قال : خطب أمير المؤمنين ﷺ فقال : سلوني فأنّي لا أسأل عن شيء دون العرش إلّا أجبت فيه لا يقولها بعدي إلّا جاهل مدّع أو كذاب مفتر . فقام رجل من جانب ^(١) مسجده في عنقه كتاب كأنّه مصحف و هو رجل آدم ضرب ^(٢) طوال ، جعد الشعر . كأنّه من مهوّدّة العرب ، فقال رافعاً صوته لعليّ : أيّها المدّعي ما لا يعلم والمقلّد ما لا يفهم ! أنا السائل فأجب . فوثب به أصحاب عليّ وشيعته من كلّ ناحية فهمّوا به فنهزمهم عليّ ﷺ فقال لهم : دعوه ولا تعجلوه ! فإنّ الطيش

(١) في بعض النسخ : من مجلسه .

(٢) الادم هو الاسمر ، والضرب - بسكون الراء - أى الخفيف الطريف .

لا تقوم به حجج الله ولا به تظهر براهين الله . ثم التفت إلى الرجل وقال له : سل بكل لسانك وما في جوانحك فإني أجيبك ، إن الله تعالى لا تمتلج عليه الشكوك ولا يبيجه وسن . فقال الرجل : كم بين المغرب والمشرق ؟ قال علي عليه السلام : مسافة الهواء . قال : وما مسافة الهواء ؟ قال [علي عليه السلام] : دوران الفلك ؟ قال الرجل : وما قدر دوران الفلك ؟ قال : مسيرة يوم للشمس . قال الرجل : صدقت . قال : فمتى القيامة ؟ قال : على قدر قصور المنية ^(١) وبلوغ الأجل . قال الرجل : صدقت ، فكم مهر الدنيا ؟ قال علي : يقال سبعة آلاف ثم لا تحديد . قال الرجل : صدقت ، فأين بكّة من مكّة ؟ قال علي : مكّة من أكناف الحرم ، وبكّة موضع البيت . قال : فلم سميت مكّة مكّة ؟ قال : لأنّ الله مكّ الأرض من تحتها . قال : فلم سميت بكّة ؟ قال : لأنّها بكّت رقاب الجبارين وعيون المذنبين . قال : صدقت ، وأين كان الله قبل أن يخلق عرشه ؟ قال : علي : سبحان من لا تدرك كنه صفته حملة العرش . على قرب زمراتهم من كراسي كرامته ، ولا الملائكة المقرّبون من أنوار سبحات جلاله . ويحك ! لا يقال أين ، ولا ثم ، ولا فيم ، ولا لم ، ولا أنى ، ولا حيث ، ولا كيف . قال الرجل : صدقت ، فكم مقدار ما لبث الله عرشه على الماء من قبل أن يخلق الأرض والسماء ؟ قال : أتحسن أن تحسب ؟ قال : نعم ، قال : لعلك لا تحسن ! قال : بلى ، إنني لأحسن أن أحسب . قال علي عليه السلام : أفرأيت لو كان صبّ خردل في الأرض [حتى] سدّ الهواء وما بين الأرض والسماء ، ثمّ اُذن لمثلك على ضعفك أن تنقله حبة حبة من مقدار المشرق إلى المغرب ، ثمّ مدّ في عمرك وأعطيت القوة على ذلك حتى تنقله وأحصيته لكان ذلك أيسر من إحصاء عدد أعوام ما لبث عرشه على الماء من قبل أن يخلق الأرض والسماء ، وإنما وصفت لك ببعض عشر عشر العشير من جزء مائة ألف جزء ، وأستغفر الله من القليل في التحديد . قال : فحرك الرجل رأسه وشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله .

بيان : و الضرب - بسكون الراء - : الرجل الخفيف اللحم . « على مسافة

الهواء ، هذه التبهيمات في الأجوبة للتنبيه على عدم تكلف مالم يؤمر الناس بعلمه و أنه لا فائدة للإنسان في علم حقائق الموجودات و مقاديرها ، كما تضع الفلاسفة فيها أعمارهم . « على قرب زمراتهم ، أي جماعاتهم .

﴿ تفهيم و تتهيم ﴾

﴿ نفعه عميم بعون الله الوهاب الكريم ﴾

اعلم أن المقصود الأصلي من هذا الباب أعني حدوث العالم لما كان من أعظم الأصول الإسلامية لاسيما الفرقة الناجية الإمامية وكان في قديم الزمان لا ينسب القول بالقدم إلا إلى الدهرية و الملاحدة و الفلاسفة المنكرين لجميع الأديان و لذا لم يورد الكليني - ره - و بعض المحدثين لذلك باباً مفرداً في كتبهم ، بل أوردوا في باب حدوث العالم أخبار إثبات الصانع تعالى اتكلاً على أن بعد الإقرار بالحق جل و علا ، لا مجال للقول بالقدم ، لاتفاق أرباب الملل عليه ^(١) .

(١) قال الفيض رضوان الله عليه في كتاب عين اليقين (ص ٢٠٧) ما هذا لفظه : حدوث العالم بمعنى افتقاره إلى الصانع و مسبوقيته بالعدم في الجملة أي الاعم من العدم الزماني من ضروريات الدين و عليه اجماع المسلمين - إلى ان قال - ما يظهر من التبع لكلمات السلف من علماء الدين ان الواجب اعتقاده انما هو افتقار العالم إلى الصانع و مسبوقيته بالعدم في الجملة خاصة ، و أن إطلاق حدوث العالم راجع اليه ، و أن الغرض من اثباته الرد على الدهرية و الطبيعيين المنكرين للصانع الزاعمين لقدم العالم و وجوب وجوده خذلهم الله و لذلك كلما سئل العلماء عن البرهان على ذلك اخذوا يستدلون على اثبات الصانع و ليس في كلامهم عن الزمان حرف اصلاً إلا اشارات على الحدوث الزماني بالمعنى الغامض الذي نشبهه و ترميزات إليه - إلى ان قال - ولولا مخافة التطويل لنقلنا عباراتهم حتى يتبين صدق ما ذكرنا .

ثم ذكر كلام أبي عبدالله عليه السلام لابن أبي الموجه في حدوث الاجسام و بيان الصدوق رحمه الله في زيله فراجع و سيأتى من الشيخ المحقق أبي الفتح الكراچكى ان القول بثبوت زمان بين الحق تعالى و بين أفعاله مناقض للقول بالحدوث ، و كذا ياتى نقل تصريح استاده علم الهدى بأن الله تعالى خلق اول الحوادث من غير زمان فتأمل حقه .

و في قريب من عصرنا لما ولع الناس بمطالعة كتب المتفلسفين ، و رغبوا عن الخوض في الكتاب و السنة وأخبار أئمة الدين ، و صار بعد العهد عن أعصارهم عليه السلام سبباً لهجر آثارهم ، و طمس أنوارهم ، و اختلطت الحقائق الشرعية بالمصطلحات الفلسفية صارت هذه المسألة معترك الآراء و مصطدم الأهواء ، فمال كثير من المتسمين بالعلم المنتحلين للدين ، إلى شبهات المضلين ، و روجوها بين المسلمين فضلوها و أضلوها ، و طعنوا على أتباع الشريعة حتى ملؤوا و قلوها ، حتى أن بعض المعاصرين ^(١) منهم ي مضغون بألسنتهم ، و يسودون الأوراق بأقلامهم أن ليس في الحدوث إلا خبر واحد هو « كان الله ولم يكن معه شيء » ثم يؤوّلونه بما يوافق آراءهم الفاسدة ، فلذا أوردت في هذا الباب أكثر الآيات و الأخبار المزيحة للشك و الارتباب ، و قفيتها بمقاصد أنيقة ، و مباحث دقيقة ، تأتي بنیان شبههم من قواعدهم و تهزم جنود شكوكهم من مراصدها ، تشييداً لقواعد الدين ، و تجنباً من مساخط رب العالمين ، كما روي عن سيد المرسلين عليه السلام : إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه ، و إلا فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس أجمعين .

﴿ المقصد الاول ﴾

﴿ في بيان معاني الحدوث و القدم ﴾

المشهور أن للحدوث معنيين : الذاتي ، و الزماني . و المستفاد من كلام الشيخ أن معنى الحدوث هو المسبوقية بالعدم إما بالذات لا بالزمان و هو الحدوث الذاتي ، و إما بالزمان و هو الحدوث الزماني . و هو المتبادر ^(٢) من لفظ الحدوث

(١) في المخطوطة ، القاصرين .

(٢) كان الجملة الأخيرة اعنى قوله « و هو المتبادر . . » من كلام المؤلف - رحمه الله - لانا لم نجد فيها في شيء من كلمات الشيخ في الشفاء و الاشارات و النجاة و التعليقات ، على انها غير مشابهة لكلامه كما يعرفه العريف بلحن قوله . و لعله استفاد ذلك من كلامه في الشفاء حيث قال (ص ٥٢٦) : « فان اطلق اسم الحدث على كل ماله ايس بعد ليس كان كل معلول - »

إذ المتبادر منه أنه لم يكن موجوداً فوجد .

وأورد عليه أن تقدم عدم على الوجود بالذات لا معنى له ، إذ التقدم بالذات مخصوص عندهم بالتقدم بالعلية ، فتقدم عدم بالعلية على الوجود يستلزم اجتماع التقيضين ^(١) .

→ حادثاً ، و ان لم يكن يطلق بل كان شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل بمجيئه بعده اذ يكون بعديته لا يكون مع القبليه موجودة بل يكون ممايزة في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثاً بل المملول الذى يسبق وجوده زمان و يسبق وجوده لا محاله حركة و تغير كما علمت و نحن لانناقش في الاسماء - إلى ان قال - فان كان وجوده بعد ليس مطلقاً كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابتداءً و يكون افضل انهاء اعطاء الوجود لان عدم يكون قد منع البتة و سلب عليه الوجود ، إلى آخره .

(١) اعلم ان السبق بالذات عند المتكلمين هو سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض ، و عند الحكماء معنى عام يطلق على السبق بالطبع و بالهبة و بالهبة ، و مسبقية الحادث الذاتى بعدم او بالغير - على اختلاف التمريفين - ليس على شيء من هذين الاصطلاحين بل هو اصطلاح خاص فى مقابل الحادث الزمانى ، توضيح ذلك انهم عرفوا الحادث بالمسبوق بعدم او بالغير و المآل واحد لان المراد بالغير اعم من العلة و عدم ، ثم قسموه الى ما هو مسبوق بعدم المجامع اى ما يكون ذاته بذاته غير واجده للوجود فيكون فى مرتبة ذاته خالية عن الوجود و سموه بالحادث الذاتى ، و إلى ما هو مسبوق بعدم المقابل اى ما يكون موجوداً* فى زمان لم يكن موجوداً قبله فيكون مسبوقاً بعدمه الغير المجامع لوجوده و سموه بالحادث الزمانى ، فالسبق ههنا بحسب الخارج وهناك بحسب نفس الامر ، و مرتبة نفس الامر اوسع من مرتبة نفس الماهية من حيث هى - قال الشيخ فى الهيات النجاة - و اعلم انه كما ان الشيء قد يكون محدثاً بحسب الزمان كذلك قد يكون محدثاً بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد مالم يكن ، و البديهى كالقبليه قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات - ثم قال - فيكون لكل معلول فى ذاته اولاً انه ليس ، ثم عرض عن العلة و ثانياً انه ايس ، فيكون كل معلول محدثاً أى مستفيداً لوجوده من غيره بعد ماله فى ذاته انه لا يكون موجوداً فيكون كل معلول فى ذاته محدثاً ، فان كان مثلاً فى جميع الزمان موجوداً مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعديه بالذات (انتهى موضع الحاجة) فتبين بما ذكرنا ان منشأ هذا الاشكال هو الخلط بين الاصطلاحين و حاصل الجواب ان معنى تقدم عدم على الوجود فى الحادث الذاتى كون ذاته بذاته خالية عن الوجود و هو تقدم ما بالذات على ما بالغير لا التقدم الذاتى الذى يستعمل فى تقدم العلة على المملول و تقدم الجنس و الفصل على النوع و غيرها .

وقال المحقق الطوسي^١ - ره -: الحدوث هو المسبوقية بالغير ، وذلك الغير إن كان هو العلة فهو الحدوث الذاتي^٢ ، وإن كان عدماً فهو الحدوث الزماني^٣ . ويرد عليه أيضاً ما يرد على الأول ، لأن ذات المعلول يصدق عليها أنها ليست بموجودة في مرتبة ذات العلة ثم وجد المعلول بعد ذلك السلب ، لوجوب تقدم وجود العلة على وجود المعلول ، ولا يتصور في تقدم سلب وجود المعلول على وجوده إلا التقدم الذاتي المنحصر في التقدم بالعلية ، فيعود الإشكال . وللقوم في هذا المقام اعتراضات وأجوبة لا يناسب مقصودنا من هذا الكتاب إيرادها ، وأكثرها مذكورة في حواشي المحقق الدواني^٤ وغيره على الشرح الجديد للتجريد . وبالجملّة إطلاق الحدوث عليه محض اصطلاح لهم لا يساعده لغة ولا عرف ، وإنما مرجعه الأحقية أو إلى ترتّب وجود المعلول على وجود العلة إذ العقل يحكم بأنه وجد فوجد .

وأثبت السيد الداماد - ره - قسمائناً وهو الحدوث الدهري^٥ حيث قال : إنّ انتهاء العدم للممكن ثلاثة : الأول العدم الذي هو اللبس المطلق في مرتبة الذات وهو لكل ممكن موجود حين وجوده . الثاني العدم المنتكس وهو لكل حادث زماني^٦ قبل زمان وجوده . الثالث العدم الصريح الدهري^٧ قبل الوجود قبلية غير متكممة . وليس شي من العدمين الأولين هو العدم المقابل للوجود ، أمّا الأول فلا أنه يجامع الوجود في الواقع ويسبقه بحسب الذات سبقاً ذاتياً ، وأمّا الثاني فلا أنه مما تزل زمان الوجود ، ومن شرائط التناقض في الزمانيات وحدة الزمان فإذا إنّما المقابل للوجود العدم الصريح الذي لا يتصور فيه حدّ وحدّ ، ولن يتميز فيه حال^(١) وحال . ثمّ حقق في ذلك تحقيقاً طويلاً وحاصل كلامه أن أثبت للموجودات وعائين آخرين سوى الزمان وهو الدهر والسرمد ، وقال : نسبة المتغيّر إلى المتغيّر ظرفها الزمان ونسبة الثابت إلى المتغيّر ظرفها الدهر ، ونسبة الثابت إلى الثابت ظرفها السرمد . ونقل على ذلك شواهد كثيرة من الحكماء ، فمن ذلك قول الشيخ في التعليقات حيث قال :

(١) ولاجل ذلك اعنى كون الحادث الدهري فقط مسبوقاً بالعدم الصريح فجعل الحدوث

الدهري احق انواع الحدوث بهذا الاسم .

تعليق : العقل يدرك ثلاثة أكوان : أحدها الكون في الزمان وهو متنى الأشياء المتغيرة التي يكون لها مبدء ومنتهى ، ويكون مبدؤه غير منتهى ، بل يكون متقضياً ويكون دائماً في السيلان وفي تقصّي حال وتجدّد حال . الثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر ، وهذا الكون محيط بالزمان ، وهو كون الفلك مع الزمان ، والزمان في ذلك الكون لأنّه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة الثابت إلى المتغير إلا أنّ الوهم لا يمكنه إدراكه ، لأنّه رأى كلّ شيء في زمان ورأى كلّ شيء يدخله كان ويكون الماضي والحاضر والمستقبل ، ورأى لكلّ شيء متى إمّا ماضياً أو حاضراً أو مستقبلاً . الثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد ، وهو محيط بالدهر .

تعليق : الوهم يثبت لكلّ شيء متى ، ومحال أن يكون للزمان نفسه متى .
تعليق : ما يكون في الشيء فإنّه يكون محاطاً بذلك الشيء ، فهو يتغير بتغير ذلك الشيء ، فالشيء الذي يكون في الزمان يتغير بتغير الزمان ، ويأحقه جميع أعراض الزمان ، ويتغير^(١) عليه أوقاته ، فيكون هذا الوقت الذي يكون مثلاً مبدء كونه أو مبدء فعله غير ذلك الوقت الذي هو آخره لأنّ زمانه يفوت ويلحق ، وما يكون مع الشيء فلا يتغير بتغيره ، ولا تناوله أعراضه .
تعليق الدهر وعاء الزمان ، لأنّه محيط به .

وبيّن في الشفاء أيضاً هذا المعنى ، ثمّ قال : ولا يتوهم في الدهر ولا في السرمد امتداد ، وإلا لكان مقداراً للحركة ، ثمّ الزمان كمعلول الدهر ، والدهر كمعلول السرمد . وقال أيضاً في الشفاء : إنّهُ لا يكون في الزمان إلا الحركات والمتحرّكات أمّا الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها ، وأمّا المتحرّك فمن تلقاء الحركة ، وأمّا سائر الأمور فإنّها ليست في زمان ، وإن كانت مع الزمان ، فإنّ العالم مع الخردلة وليست في الخردلة . إلى آخر ما قال . واستحسن ذلك المحقّق الطوسي - ر - و السيد الشريف وغيرهما .

واعلم أنّ ما نحن بصدد إثباته لا يتوقّف على تحقيق هذه الأمور ، فإنّ الذي

ثبت بإجماع أهل الملل والنصوص المتواترة هو أن "جميع ماسوى الحق تعالى أزمنة وجوده في جانب الأزل متناهية وفي^(١) وجوده ابتداء ، والأزلية وعدم انتهاء الوجود مخصوص بالرب سبحانه ، سواء كان قبل الحوادث زمان موهوم أو دهر كماستعرف إنشاء الله تعالى .

﴿ المقصد الثانى ﴾

✽ (فى تحقيق الاقوال فى ذلك) ✽

اعلم أنه لاخلاف بين المسلمين بل جميع أرباب الملل فى أن "ماسوى الرب سبحانه وصفاته الكمالية ككلمه حادث بالمعنى الذى ذكرنا ، ولو وجوده ابتداء ، بل عد من ضروريات الدين . قال السيد الداماد فى القبسات : عليه إجماع جميع الأنبياء والأوصياء^(٢) .

وقال صاحب الملل والنحل فى كتاب « نهاية الأقدام » و صححه المحقق الطوسي - ره -^(٣) : مذهب أهل الحق من الملل كلها أن العالم محدث مخلوق ، له أول ، أحدثه البارئ تعالى وأبدعه بعد أن لم يكن ، و كان الله ولم يكن معه شيء .

(١) فى المخطوطة « لوجوده » وهو الاظهر .

(٢) ادعى السيد رضوان الله عليه اجماع السفراء السانين الشارعين من الانبياء والمرسلين والاصياء المعصومين على كون ما فى عوالم الخلق والامروا قليمى الغيب والشهادة حادثاً بالحدوث الذاتى والدهرى ، فراجع كلامه فى القبسات (ص ، ١٩) والانصاف ان دعوى الاجماع على هذه الخصوصيات فى غير محله ، و أن الاجماع من اهل الملل انما هو على الحدوث الملازم للامكان وبعبارة اخرى الاجماع على كون العالم بأسره مخلوقاً ، فمن رأى الملازمة بين المخلوقية وبين الحدوث الزمانى ادعى الاجماع على الحدوث الزمانى ومن رأى الملازمة بينها وبين الحدوث الذاتى فقط أو مع الحدوث الدهرى ادعى الاجماع عليه فتدبر جيداً .

(٣) أى صحح محقق الطوسى نقل صاحب الملل والنحل ، قال فى القبسات بعد نقل هذا الكلام عن الشهرستانى فى « نهاية الأقدام » : ونقل (يعنى الشهرستانى) مثل ذلك فى كتاب المصارعة مع الشيخ الرئيس) واستصح نقله خاتم المحققين (يعنى نصير الدين الطوسى) فى « مصارع المصارع » .

و وافقهم على ذلك جمع من أساطين الحكمة و قدماء الفلاسفة ، مثل ثاليس ، و انكساغورس ، وانكسيمائس ، من أهل « ملطية » و مثل فيثاغورس ، و أناباذقلس ، و سقراط ، و أفلاطون ، من أهل « آثينية » و « يونان » و جماعة من الشعراء والأوایل والنساک .

و إنما القول بقديم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع والقول بالعلّة الأولى إنما ظهر بعد أرسطاطاليس ، لأنّه خالف القدماء صريحاً وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنّها حاجة وبرهاناً . وصرّح القول فيه من كان من تلامذته مثل الإسكندر الافروديسي^(١) ، وثامسطيوس ، ورفوريوس . و صنّف برقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتاباً أورد فيه هذه الشبهة^(٢) .

وقال السيّد الداماد - ره - : من النقل الذائع الصحيح المتواتر أنّ أفلاطون والستّة الباقيّن من الأساطين و غيرهم من القدماء على حدوث عالمي الأمر والخلق بجميع أجزائه ، وأرسطو و تلامذته على قدمه^(٣) (انتهى) لكنّ الظاهر أنّه كان مذهب أفلاطون حدوث الزمانيّات فقط ، لاشتهار القول بقديم النفوس والبعداً ما جرّد عنه^(٤) . وقال السيّد - ره - في القيسات : القول بقديم العالم نوع شرك . و قال في

(١) نقل في القيسات الكلام الأخير أعنى من قوله « وإنما القول بقديم العالم . . . » الخ عن كتاب الملل والنحل .

(٢) القيسات ، ١٧ . نقله بالمعنى :

(٣) هذا يؤيد قول السيد الداماد - ره - ان محط النزاع هو الحدوث الدهري لا الحدوث الزماني ، قال بعد نقل قول أفلاطون وأرسطو ما هذا لفظه : فلا يصح ان يعنى بهما القدم والحدوث الذاتيان بته ولان يتوهم ان حریم النزاع هو الحدوث الزماني ، اما يشعر أن من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان - الى ان قال - فكيف يظن بأفلاطون و سقراط ومن في مرتبتهما من افاخم الفلاسفة وأئمّتهم انهم ينسبون الحدوث الزماني للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان و محله وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقه الوجود بالزمان و حاصله الذات في الزمان وليس يتفوه بذلك من في دائرة العقلاء والمحصلين ؛ و قال في رساله « مذهب ارسطاطاليس » بعد كلام له : ولا يزيغ عن السبيل ولا يذهب الى القول بحدوث الكل حدثاً زمانياً كيانياً في زمان او آ ن عن عدم ممتد لا الى بداية الافريق من المهوشين في الدورة اليونانية و جماهير المتكلفين في الملة الاسلاميه .

موضع آخر منه : إنه إلحاد .

و قال الصدوق - ره - في كتاب التوحيد : الدليل على أن الله عز وجل عالم قادر حيّ لنفسه لا بعلم و قدرة و حيوة هو غيره أنه لو كان عالماً بعلم لم يخل علمه من أحد أمرين : إمّا أن يكون قديماً أو حادثاً ، فإن كان حادثاً فهو جلّ ثناءه قبل حدوث العلم غير عالم ، و هذا من صفات النقص ، و كلّ منقوص محدث بما قدمناه . وإن كان قديماً يجب ^(١) أن يكون غير الله عز وجل قديماً ، و هذا كفر بالإجماع ^(٢) . و قال - ره - في سياق إبطال مذاهب الثنوية : فأما ماذهب إليه « ماني » و ابن ديسان « من خرافاتهما في الامتزاج ، و دانت به المجوس من حماقاتها في « أهرمن » ففسد بمابه يفسد قدم الأجسام ^(٣) . و قد عقد في هذا الكتاب باباً لإثبات الحدوث و أورد فيه الدلائل المشهورة التي سنشير إلى بعضها ، و لم نوردها مخافة الاطناب و التكرار . و قال فيما قال : لأنّ المحدث هو ما كان بعد أن لم يكن و القديم هو الموجود لم يزل ^(٤) . و قال في آخر الكلام : هذه أدلة التوحيد الموافقة للكتاب و الآثار الصحيحة عن النبي و الأئمة ^(٥) .

و قال السيّد المرتضى نقلاً عن شيخه المفيد - رفع الله شأنهما - في الردّ على أبي هاشم في القول بالحال ، فقال في أثناء كلامه : و كره أن يثبت الحال شيئاً فتكون موجودة أو معدومة ، و متى كانت موجودة لزمه على أصله و أصولنا جميعاً أنها لا تخلو من القدم أو الحدوث ، و ليس يمكنه إلاّ اخبار عنها بالقدم ليخرج بذلك عن التوحيد و يصير بذلك أسوأ حالاً من أصحاب الصفات . و ساق الكلام إلى أن قال : و القول بالهيولى و قدم الطينة أعذر من هؤلاء القوم إن كان لهم عذر ، و لا عذر للجميع فيما

(١) في المصدر ، و جب .

(٢) التوحيد ، ١٥٦ .

(٣) التوحيد : ١٩٣ .

(٤) التوحيد ، ٢٢٢ .

(٥) التوحيد ، ٢٢٣ .

ارتكبوا من الضلال ، لأنهم يقولون إن الهيولى هو أصل العالم ، وأنه لم يزل قديماً ، والله تعالى محدث كما يحدث الصائغ من السبيكة خاتماً ، والناسخ من الغزل ثوباً ، والنبتار من الشجر لوحاً إلى آخر ما رد^(١) عليهم .

و نقل العلامة - ره - في المختلف عن الشيخ المفيد كلاماً يدل على أن القول بالقدم ليس من مذاهب الملتين ، حيث قال : وأما الصابئون فصنعدون بمذاهبهم ممن عدّ دناه ، لأن جمهورهم توحّد الصانع في الأزل ، ومنهم من يجعل معه هيولى في القدم صنع منها العالم فكانت عندهم الأصل ، ويعتقدون في الفلك و ما فيه الحياة والنطق وأنه المدبّر لما في هذا العالم والدال عليه ، وعظّموا الكواكب وعبدوها من دون الله عز وجل ، وسمّاهوا بعضهم ملائكة ، وجعلها بعضهم آلهة ، وبنوا لها بيوتاً للعبادات ، وهؤلاء على طريق القياس إلى مشركي العرب و عبّاد الأوثان أقرب من المجوس . إلى آخر ما قال ممّا يؤيد ما ذكرنا .

و شيخ الطائفة قدس الله لطيفه عقد في كتاب الاقتصاد فصلاً في أن الله تعالى واحد لا ثاني له في القدم ، وأقام الدلائل على ذلك إلى أن قال : فإذا ثبت ذلك بطل إثبات قديمين ، وإذا بطل وجود قديمين بطل قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة وبطل قول المجوس القائلين بالله والشیطان ، وبطل قول النصارى القائلين بالتثليث . على أن قول الثنوية يبطل من حيث دللنا على حدوث الأجسام^(٢) . وأثبت حدوث

(١) أورد (ظ) أقول : كون الموجودات المادية مخلوقة من المواد أمر يصدقه الكتاب والسنة ، والنصوص على خلق الإنسان من الطين و السماوات و الأرض من الدخان والماء وكذا سائر الأشياء كثيرة جداً لا تكاد تخفى على من نظر في القرآن الكريم والروايات الشريفة والفرق بين خلق الله تعالى شيئاً من مادة و بين تسوية النجار باباً من الخشب و صنع الصائغ خاتماً من الذهب ان الله تعالى يفيض الصور على المواد المستعدة والانسان يعد المواد لقبول الصور ، مضافاً إلى ان اعداده أيضاً باذن الله تعالى و اقداره عليه . و اما الهيولى الاولى فقد مر الكلام فيها في ما مضى فراجع .

(٢) كلام الشيخ قدس سره كما ترى يؤيد كلام الفيض - رضوان الله عليه - المتقدم ذكره -

الأجسام بالدلائل المشهورة عند المتكلمين .

و السيد المرتضى - ره - في كتاب « الغرر » أورد دلائل على إبطال القول باليهولي القديمة .

وقال الشيخ المحقق أبو الفتح الكراچكي^(١) تلميذ السيد المرتضى قدس الله نفسهما في كتاب « كنز الفوائد » : اعلم أيّدك الله أن من الملاحظة فريقتان يثبتون الحوادث ومحدثها ، ويقولون إنه لا أول لوجودها ، ولا ابتداء لها ، ويزعمون أن الله سبحانه لم يزل يفعل ولا يزال كذلك ، وأن أفعاله لا أول لها ولا آخر ، فقد خالفونا في قولهم أن الأفعال لا أول لها ، إذ كنّا نعتقد أن الله تعالى ابتدأها وأنه موجود قبلها ، ووافقونا بقولهم أنه لا آخر لها لأنهم وإن ذهبوا في ذلك إلى بقاء الدنيا على ما هي عليه ، واستمرار الأفعال فيها ، وأنه لا آخر لها فإننا نذهب في دوام الأفعال إلى وجه آخر وهو تقضي أمر الدنيا وانتقال الحكم إلى الآخرة واستمرار الأفعال فيها من نعيم أهل الجنة الذي لا ينقطع عن

→ في ذيل الصفحة (٢٢٣) فتدبر ، وقريب منه كلام الشيخ الكراچكي حيث نسب قدم العالم إلى الدهرية القائلين بعدم تنهاى افراد الانسان والحيوان من جهة البدء ، لكنهم غير قائلين بالصانع الحكيم ولله - رحمه الله - الحق بهم من يقول بقدم الطوائع الكلية وعدم تنهاى افرادها في البداية والنهاية وان قال بالصانع الحكيم أيضاً ، وسيأتى كلام له صريح في ان الزمان فعل من افعال الله وانه ليس بين الواجب تعالى واول الافعال زمان أصلاً ، بل القول بثبوت زمان عندئذ يناقض القول بالحدوث . وهو يفسر قوله ههنا « ان الله موجود قبل الافعال » بأن تلك القبلية ليست هي القبلية الزمانية المقتضية لوجود زمان قبل الخلق فتأمل .

(١) هو ابو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراچكي شيخ فقيه جليل يعبر عنه الشهيد كثيراً ما في كتبه بالعلامة مع تعبيره عن العلامة الحلّي - ره - بالفاضل . ترجمه صاحب المستدرک و ذکر مؤلفاته و مشايخه منهم الشيخ المفيد و السيد المرتضى و سلال بن عبدالعزيز الديلمي . و كتابه « كنز الفوائد » من الكتب المشهورة ، وقد اخذ منه جل من أتى بعده توفي - رحمه الله - كما عن تاريخ الياقني - سنة (٦٤٩) و الكراچكي - بالكاف المفتوحة والراء المهملة و الجيم المضمومة - نسبة إلى « كراچك » قرية على باب واسط .

أهلها ، و عذاب النار الذي لا ينقضي عن المخلدين فيها ، فأفعال الله عزّ و جلّ من هذا الوجه لا آخر لها . و هؤلاء - أيّدك الله - هم الدهريّة القائلون بأنّ الدهر سرمدية لا أوّل لها ولا آخر ، وأنّ كلّ حركة تحرّك بها الفلك فقد تحرّك قبلها بحركة قبلها حركة من غير نهاية ، و سيتحرّك بعدها بحركة بعدها حركة لا إلى غاية ، و أنّه لا يوم إلّا و قد كان قبله ليلة ، ولا ليلة إلّا و قد كان قبلها يوم ولا إنسان تكوّن إلّا من نقطة ، ولا نقطة تكوّنت إلّا من إنسان ، ولا طائر إلّا من بيضة ، ولا بيضة إلّا من طائر ، ولا شجرة إلّا من حبة ، ولا حبة إلّا من شجرة ، و أنّ هذه الحوادث لم تزل تتعاقب ولا تزال كذلك ، ليس للماضي منها بداية ، ولا للمستقبل منها نهاية ، و هي مع ذلك صنعة لصانع لم يتقدّمها ، و حكمة من حكيم لم يوجد قبلها ، و أنّ الصنعة و الصانع قديمان لم يزالا تعالى الله الذي لا قديم سواء ، و له الحمد على ما أسداه من معرفة الحقّ و أولاه ، و أنابعون الله أوّردك طرفاً من الأدلّة على بطلان ما ادّعاه الملحدون ، و فساد ما انتحلّه الدهريّون .

اقول : ثمّ أوّرد - رحمه الله - أدلّة شافية ، و أجوبه وافية ، و تحقيقات متينة ، و إلزامات رزينة ، سيأتي بعضها في محلّه ، و لم نوردّها هنا لأنّها سنذكرها بوجه أخصر . ثمّ ذكر مناظرته مع بعض القائلين بالقدم ، و أنّه كتب ذلك إلى الشريف المرتضى - ره - و ذكر الجواب الذي أوّرده السيّد في ذلك ، فمن أراد الاطلاع على جميع ذلك فليرجع إلى ذلك الكتاب .

و قال السيّد المرتضى - ره - في جواب سؤال ورد عليه في آية التطهير ، قال السائل : و إذا كانت أشباحهم قديمة و هم في الأصل طاهرون فأيّ رجس أذهب عنهم ؟ فقال السيّد في تضعيف جوابه : و أمّا القول بأنّ أشباحهم ^{وآلهم} قديمة فهو منكر لا يطلق ، و القديم في الحقيقة هو الله تعالى الواحد الذي لم يزل ، و كلّ ما سواه محدث مصنوع مبتدأ ، له أوّل ، إلى آخر ما قال - ره - ثمّ قال :

مسألة : اعترض فلسفيّ فقال : إذا قلتم إنّ الله وحده لا شيء كان معه فلا أشياء المحدثّة : من أي شيء كانت ؟ قلنا لهم : مبتدعة لا من شيء . فقال : أحدثها معاً أو في

زمان بعد زمان ؟ فقال : فإن قلت معاً فأوجدناكم ^(١) أنها لم تكن معاً وأنها أحدثت شيئاً بعد شيء ، وإن قلت أحدثها في زمان بعد زمان فقد صار له شريك .
والجواب عن ذلك أن الله تعالى لم يزل واحداً لا شيء معه ولا ثاني له ، وابتدأ ما أحدثه من غير زمان ^(٢) وليس يجب إذا أحدث بعد الأول حوادث أن يحدثها في زمان ، ولو جعل لها زماناً لما وجب بذلك قدم الزمان ، إذ الزمان حركات الفلك وما يقوم مقامها مما هو مقدارها في التوقيت فمن أين يجب عند هذا الفيلسوف أن يكون الزمان قديماً إذا لم يوجد الأشياء ضربة واحدة لولأنه لا يعقل معنى الزمان إلى آخر ما أفاد في هذا المقام .

وقال المحقق الطوسي - طيب الله روحه القدوسي - في التجريد : ولا قديم سوى الله تعالى ^(٣) . وقال فيه : وجود العالم بعد عدمه ينفي الإيجاب . وقال - ره -

(١) في بعض النسخ ، أوجدناكم .

(٢) هذا كما ترى تصريح من السيد - ره - بأن الصادر الأول أحدث من غير زمان فهو غير مسبوق بعدم زمني ، بل يمكن حدوث حوادث بعده أيضاً من غير أن تحدث في زمان ولا ينفك عن تجرد الجميع أو الأول خاصة . وهذا مما يؤيد أن الحدوث الذي كان دائراً في السنة العلماء وقع عليه الاجماع من اهل الملل ليس بمعنى وقوع العالم في جزء من الزمان ومسبقيته بعدم زمني كما يدعيه جمهور المتكلمين بل لا يلزم منه كون جميع العالم زمانياً أيضاً الا ان يراد به العالم الجسماني فتبصر وهذا المعنى هو الذي يستفاد من الروايات الشريفة لاسيما ما ورد في خلق نور النبي والائمة عليهم السلام وقد مر شطر منها في هذا الكتاب فراجع ، وسيأتي نقل المؤلف - ره - كلمات ثلثة من اعظم الاصحاب في هذا المعنى وارتثائه اياه فانظر .

(٣) ينبني لتحصيل مراده من هذا الكلام النظر في ما افاده في معنى الحدوث و القدم فاليك نص ما ذكره في التجريد ، قال : والموجودان اخذ غير مسبوق بالغير قديم والا فحدث ، ثم قال : والقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان والا تسلسل . وقال : الحدوث الذاتي متحقق ، ثم قال ، ولا قديم سوى الله تعالى . هذا كلامه على اجماله ونقل ، الحادث الزماني كما عرفت ما يكون مسبوقاً بعدم زمني ، و اثبات الحدوث بهذا المعنى للعالم مستلزم للتسلسل كما اشار اليه ، اذ من جملة العالم نفس الزمان وحدوثه بهذا المعنى يحتاج الى زمان آخر وهكذا الى غير النهاية . فالتزعم جمهور المتكلمين تصحيحاً لذلك ولما قالوا في القديم انه مقارن لزمان غيره متناه بان الزمان امر منتزع من ذات البارئ سبحانه . وهذا مضافاً الى عدم صحته ←

في كتاب الفصول : اصل قد ثبت أن وجود الممكن من غيره ، فحال إيجاده لا يكون موجوداً لاستحالة إيجاد الموجود ، فيكون معدوماً ، فوجود الممكن مسبوق بعدمه ، و هذا الوجود^(١) يسمى حدوثاً ، والموجود محدثاً ، فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث . واستحالة الحوادث لا إلى أول كما يقوله الفيلسفي لا يحتاج إلى بيان طائل

→ في نفسه لا يدفع الاشكال ، اما فساد في نفسه فلانهم ان ارادوا بكون الزمان منتزعا من ذات البارئ سبحانه انه موجود حقيقي ممكن ومع ذلك ينتزع من البارئ تعالى فهو واضح السخافة على انه غير مسبوق بعدم زمني ، وان ارادوا به انه امر موهوم كما صرح به بعضهم ففيه انه يستلزم الفناء كل تقديم وتأخر زمني من رأس ، وعدم فرق بين الحوادث الماضية والآتية وهو سفسة ظاهرة . واما عدم دفعه للاشكال فلان عدم الزمان انما يتصور في ماثله الوقوع في ظرف الزمان واذا فرض نفس الزمان كذلك يجب فرض زمان آخر يقع هذا الزمان في بعض اجزاء ذلك وهكذا فيبقى محذور التسلسل بحاله سواء قلنا بان الزمان امر منتزع اولم نقل . و لذا انى المحقق الطوسي قدس سره القدوسي اعتبار الزمان في الحوادث والتقدم مستدلا باستزاه التسلسل فان اراد عدم اعتباره في مفهومهما لشمولهما للذاتي والدهري ايضا كان معناه عدم انحصارهما في الزماني حتى يلزم التسلسل على القول بحدوث نفس الزمان ، وان اراد عدم اعتباره في الزمانيين كان ذلك اعراضا عما التزم به المتكلمون في القديم من مقارنته للزمان الغير المتناهي وفي الحادث من مسبوقيته بزمان خال عن وجوده ، وكان حاصله انه يكفي في القديم الزماني كونه خارجا عن ظرف الزمان و يجوز في الحادث الزماني كونه غير مسبوق بزمان بشرط ان يكون زمانا او زمانيا .

اذا عرفت هذا فاعلم انه ليس المراد بقوله « لاقديم سوى الله تعالى » انه تعالى مقارن لزمان غير متناه من جهة البدء وما سواء مقارن لزمان متناه بدها وهذا ظاهر مما ذكرنا فالمراد به اما انحصار القدم الذاتي بالبارئ سبحانه وهو ضروري ، او نفى القدم المرادف للسرمديه عن غيره وهو ملازم لاثبات الحدوث الدهري لما سوى الله تعالى . واما نفى القدم بمعنى الخروج عن ظرف الزمان عن غيره سبحانه وهو ملازم لاثبات الحدوث الزماني بالمعنى الاخير للعالم ، لكنه لا يتم الا مع انكار الجواهر المجردة والحق العالم العقلي بالصقع الربوبي كما فعله صدر المتألهين رحمته الله عليه .

بعد ثبوت إمكانها المقتضي لحدوثها^(١). ثم قال : مقدمة كل مؤثر إما أن يكون أثره تابعاً للقدره والداعي أو لا يكون بل يكون مقتضى ذاته ، والأول يسمى قادراً ، والثاني موجباً ، وأثر القادر مسبوق بالعدم^(٢) ، لأن الداعي لا يدعو إلا إلى المعدوم وأثر الموجب يقارنه في الزمان ، إذ لو تأخر عنه لكان وجوده في زمان دون آخر ، فإن لم يتوقف على أمر غير ما فرض مؤثراً تاماً كان ترجيحاً من غير مرجح ، وإن توقف لم يكن المؤثر تاماً وقد فرض تاماً وهذا خلف . ثم قال : نتيجة : الواجب المؤثر في الممكنات قادر ، إذ لو كان موجباً لكانت الممكنات قديمة^(٣) ، واللازم باطل لما تقدم ، فالملزوم مثله .

وسئل السيد مهنان بن سنان العلامة الحلبي - ره - في جملة مسأله : ما يقول سيدنا في المثبتين الذين قالوا إن الجواهر والأعراض ليست بفعل الفاعل وإن

(١) الحدث الذي يقتضيه إمكان الحوادث هو الذاتي ، وقد صرح في التجريد بجواز استناد الممكن القديم (على فرض وجوده) إلى المؤثر ، ولازمه عدم الملازمة بين الامكان والحدث الزماني ، إلا أنه استشكل فيه بأنه مستلزم لإيجاب المؤثر ، وسيأتي الكلام فيه (٢) استحالة انفكاك المعلوم من الملة قريب من البدايه وقد استدل به المحقق الطوسي نفسه في كتبه الكلامية والحكمية غير مرة ولا فرق فيه بين الملة الموجبة والمختارة لتساوي الملاك فيهما ، واما انفكاك الحوادث عن الحق تعالى فليس من أجل كونه تعالى مختاراً أولمدم كونه علة بل لجهة أخرى يضيق المجال عن ذكرها وسيأتي الإشارة إليها وأما إن الداعي لا يدعو إلا إلى المعدوم فبعد حمل الداعي في مورد الواجب تبارك وتعالى على الفرض الغير الزائد على الذات نقول ، إن أراد بالمعدوم ما يكون بذاته غير موجود فلا يثبت به تأخر الأثر عن المؤثر المختار زماناً ، وإن أراد به المعدوم في زمان فممنوع لأن من الأثر ما لا يكون زمانياً وليس شأنه أن يقارن الزمان ، والتأخر الزماني إنما يتصور في ما يقع في ظرف الزمان ، فكيف يحكم مطلقاً بوجود تأخر الأثر عن المؤثر القادر زماناً ؟ واما ما ذكره في التجريد من استحالة استناد الممكن القديم إلى المؤثر المختار ففيه إن حقيقة الاختيار كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل وصدق الشرطية لا يتوقف على فعلية الطرفين فلغائل أن يقول ، يمكن أن يكون الواجب قد شاء أن يخلق خلقاً في الازل وفعل باختياره . (٣) لكن قدم الممكن لا يستلزم إيجاب المؤثر لما عرفت .

الجوهر جوهر في عدم كما هو جوهر في الوجود فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد موجبا لتكفيرهم وعدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة وقبول شهادتهم ومنا كحتهم أم لا يكون موجبا لشئ، من ذلك ؟ وأي شئ يكون حكمهم في الدنيا ؟ فأجاب - ره - بأنه لا شك في رداءة هذه المقالة : وبطلان كلها ، لكن لا توجب تكفيرهم ولا عدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة ، ولا رد شهادتهم ، ولا تحريم منا كحتهم ، و حكمهم في الدنيا والآخرة حكم المؤمنين ، لأنّ الموجب للتكفير هو اعتقاد قدم الجوهر وهم لا يقولون بذلك ، لأنّ القديم يشترط فيه الوجود وهم لا يقولون بوجوده في الأزل ، لكن حصلت لهم شبهة في الفرق بين الوجود والنبت ، وجعلوا الثبوت أعمّ من الوجود ، و أكثر مشايخ المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة مثبوتون ، فكيف يجوز تكفيرهم ؟ ثمّ قال السيّد - ره - : ما يقول سيّدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل ولكنه يقول بقدّم العالم ؟ ما يكون حكمه في الدنيا والآخرة ؟ فأجاب - ره - : من اعتقد قدّم العالم فهو كافر بلاخلاف ، لأنّ الفارق بين المسلم والكافر ذلك ، وحكمه في الآخرة حكم باقي الكفار بالإجماع . والشيخ الجليل أبو الصلاح الحلبي صرح في «تقريب المعارف» بالحدوث وأقام الدلائل عليه ، وكذا السيد الكبير ابن زهرة^(١) في كتاب «غنية النزوع» أورد الدلائل على ذلك .

و قال النوبختي - ره - في كتاب «الياقوت» : الأجسام حادثة لأنّها إذا اختصّت بجهة فهي إمّا للنفس ويلزم منه عدم الانتقال ، أولغيره و هو إمّا موجب أو مختار ، والمختار ، قولنا ، و الموجب يبطل ببطلان التسلسل ، و لأنّها لا تخلو من

(١) هو السيد أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الاسعافي الحلبي المعروف بالشريف الطاهر ، هو وأبوه و جده و أخوه أبو القاسم عبدالله بن علي صاحب «التجريد» في الفقه وابنه محمد بن عبدالله كلهم من اكابر فقهاءنا ، وبيتهم بيت جليل بحلب ، قال في القاموس «وبنو زهرة شيعة بحلب» له مصنفات كثيرة في الامامة والفقه والنحو وغير ذلك منها «غنية النزوع الى علمي الاصول والفروع» و «قبس الانوار في نصرة المعتزلة الاطهار» توفي - رحمه الله سنة (٥٨٥) في سن اربع وسبعين وقبره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد السقط .

الأعراض الحادثة لعدم المعلوم ، والتقديم لا يعدم ، لأنه واجب الوجود ، إذ لو كان وجوده جائزاً لكان إما بالمختار وقد فرضناه قديماً ، أو بالموجب ويلزم منه استمرار الوجود . فالمقصود أيضاً حاصل .

و قال العلامة - ره - في شرحه : هذه المسئلة من أعظم المسائل في هذا العلم ومدار مسائله كلها عليها ، وهي المعركة العظيمة بين المسلمين وخصومهم . واعلم أن الناس اختلفوا في ذلك اختلافاً عظيماً ، وضبط أقوالهم أن العالم إما محدث الذات والصفات وهو قول المسلمين كافة والنصارى واليهود والمجوس ، وإما أن يكون قديم الذات والصفات وهو قول أرسطو ، وثاوفريطس ، و ثاميطوس ، وأبي نصر ، وأبي علي بن سينا ، فإنهم جعلوا السماوات قديمة بذاتها و صفاتها ، إلا الحركات والأوضاع فإنها قديمة بنوعها ، بمعنى أن كل حادث مسبق بمثله إلى ما لا يتناهى وإما أن يكون قديم الذات محدث الصفات ، وهو مذهب انكساغورس ، وفيثاغورس والسقراط ، والثنوية ، ولهم اختلافات كثيرة لاتليق بهذا المختصر . وإما أن يكون محدث الذات قديم الصفات ، وذلك مما لم يقل به أحد لاستحالة توقّف جالينوس في الجميع .

اقول : ثم ساق - ره - الكلام في الدلائل المذكورة في المتن . وقال - ره - في شرح التجريد مثل ذلك ، ونسب القول بالحدوث إلى جميع أرباب الملل . وقال - ره - في كتاب نهاية المرام في علم الكلام : قد اتفق المسلمون كافة على نفي قديم غير الله تعالى وغير صفاته ، وذهبت الإمامية إلى أن القديم هو الله تعالى لا غير . وقال فيه أيضاً القسمة العقلية منحصرة في أقسام أربعة :

الاول أن يكون العالم محدث الذات والصفات ، وهو مذهب المسلمين وغيرهم من أرباب الملل وبعض قدماء الحكماء .

الثاني أن يكون قديم الذات والصفات ، وهو قول أرسطو وجماعة من القدماء ومن المتأخرين قول أبي نصر الفارابي والرئيس ، قالوا : السماوات قديمة بذواتها و صفاتها ، إلا الحركات والأوضاع فإنها قديمة بنوعها لا بشخصها ، والعناصر الهيولي

منها قديمة بشخصها ، وصورها الجسميّة قديمة بنوعها لا بشخصها ، والصور النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها .

الثالث أن يكون قديم الذات محدثة^(١) الصفات ، وهو قول من تقدم أرسطو بالزمان كثاليس الملطي ، وانكساغورس ، وفيثاغورس ، وسقراط ، وجميع النويّة كالمانوية ، والديصانيّة ، والمرقوبية ، والمهاانية . ثمّ هؤلاء افترقوا فرقتين : فذهب بعضهم إلى أن تلك الذات القديمة كانت جسماً ، ثمّ اختلف هؤلاء : فزعم ثاليس أنه الماء ، لأنّه قابل لكلّ الصور ، وزعم أنّه إذا انجمد صار أرضاً وإذا لطف صار هواءً ومن صفق الماء تكوّنّت النار ، ومن النار تكوّن الدخان ، ومن الدخان تكوّنّت السماء . ويقال : إنّهُ أخذهُ من التوراة لأنّه جاء في السفر الأوّل منه : إنّ الله تعالى خلق جوهرأ فنظر نظر الهيبة فذابت أجزاءهُ فصارت ماءً ، ثمّ ارتفع بخار كالدخان فخلق منه السماوات ، وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الأرض ، ثمّ أرساها بالجبّال . وأمّا انكسيمائس فإنّه زعم أنّ ذلك الجسم هو الهواء ، والنار تكوّنّت من لطافته ، والماء والأرض من كثافته ، و تكوّنّت الأشياء عنها بالتلطيف . وقال آخرون : إنّهُ البخار ، وتكوّن الهواء والنار عنه بالتلطيف والماء والأرض بالتكثيف . وذهب انوفليطيس أنّه النار ، و كوّنّت الأشياء عنها بالتكاثف . وحكي أيضاً أنّه زعم أنّ الأشياء إنّما انتظمت بالبخت ، وجوهر البخت هو نظر عقليّ يتقدّ في الجوهر الكلّي وأمّا انكساغورس فإنّه قال : ذلك الجسم هو الخليط الذي لانهاية له ، وهو أجسام غير متناهية ، وفيه من كلّ نوع أجزاء صغيرة ، مثلاً فيه أجزاء على طبيعة الخبز ، وأجزاء على طبيعة اللحم ، فإذا اجتمع من تلك الأجزاء شيء كثير فصار بحيث يحسّ ويرى ظنّ أنّه حدث . وهذا القائل بنى مذهبه على إنكار المزاج والاستحالة ، وقال بالكمون والظهور . وزعم بعض هؤلاء أنّ ذلك الخليط كان ساكناً في الأزل ثمّ إنّ الله تعالى حرّكه فتكوّن منه هذا العالم . وذهب ذيمنقراطيس إلى أنّ أصل العالم أجزاء كثيرة كرية الشكل قابلة للقسمه الوهميّة دور

القسمه الانفكا كية متحرّكة لذاتها حرركات دائمة ثم اتّفق في تلك الأجزاء أن تصادمت على وجه خاصّ ، فحصل من تصادمها على ذلك الوجه هذا العالم على هذا الشكل فحدثت السماوات والعناصر ، ثمّ حدثت من الحركات السماوية امتزاجات هذه العناصر ، ومنها هذه المركّبات . ونقل الشيخ في الشفاء عنه أنّه قال: إنّ هذه الأجزاء إنّما تتخالف بالشكل وإنّ جوهرها جوهر واحد بالطبع ، وإنّما تصدر عنها أفعال مختلفة لأجل الأشكال المختلفة . وقالت الثنوية : أصل العالم هو النور والظلمة . والفرقة الثانية الذين قالوا أصل العالم ليس بجسم ، وهم فريقان :

الاول الجرمانية ، وهم الذين أثبتوا القدماء الخمسة : البارئ تعالى ، والنفس والهيولى ، والدهر ، والخلا . قالوا: البارئ تعالى في غاية التمام في العلم والحكمة لا يعرض له سهو ولا غفلة ، [و] يفيض عنه العقل كفيض النور عن القرص ، وهو يعلم الأشياء علماً تامّاً ، وأمّا النفس فإنّه يفيض عنه الحياة فيض النور عن القرص لكنّها جاهلة لاتعلم الأشياء مالم تمارسها ، وكان البارئ تعالى عالماً بأنّ النفس تستميل إلى التعلّق بالهيولى وتعشقها وتطلب اللذة الجسميّة وتكره مفارقة الأجساد وتنسى نفسها ، ولمّا كان من شأن البارئ تعالى الحكمة التامّة عمد إلى الهيولى بعد تعلّق النفس بها ، فركبها ضرورياً من التركيب ، مثل السماوات والعناصر ، وركّب أجسام الحيوانات على الوجه الأكمل ، والذي بقي فيها من الفساد غير ممكن الزوال . ثمّ إنّ الله تعالى أفاض على النفس عقلاً وإدراكاً وصار ذلك سبباً لتذكّرها عالمها ، وسبباً لعلمها بأنّها لاتنفك عن الآلام مادامت في العالم الهيولاني ، وإذا عرفت النفس هذا وعرفت أنّ لها في عالمها اللذات الخالية عن الألم اشتاقت إلى ذلك العالم ، وعرجت بعد المفارقة ، وبقيت هناك أبداً في نهاية البهجة والسعادة . قالوا : وبهذا الطريق زالت الشبهات الدائرة بين الفلاسفة القائلين بالقدم ، وبين المنكلمين القائلين بالحدث .

الفريق الثاني أصحاب فيثاغورس ، وهم الذين قالوا : المبادئ هي الأعداد المتولّدة من الوحدات ، لأنّ قوام المركّبات بالبسائط وهي أمور كلّ واحد منها واحد في نفسه ، ثمّ تلك الأمور إمّا أن تكون لها جهات وراء كونها وحدات أو لا

يكون ، فإن كان الأول كانت مركبة ، لأن هناك تلك الماهية مع تلك الوحدة و كلاً من ليس في المركبات بل في مبادئها ، وإن كان الثاني كان مجرد وحدات ، وهي لا بد وأن تكون مستقلة بأنفسها ، وإلا لكانت مفتقرة إلى الغير ، فيكون ذلك الغير أقدم منها و كلاً منا في المبادئ المطلقة وهذا خلف ، فإن الوحدات أمور قائمة بأنفسها ، فإن عرض الوضع للوحدة صارت نقطة ، وإن اجتمعت نقطتان حصل الخط فإن اجتمع خطان حصل السطح ، فإن اجتمع سطحان حصل الجسم ، فظهر أن مبدء الأجسام الوحدات . ونقل أيضاً عنه أن الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات غير مستفادة من الغير ، وهو الذي لا تقابلها الكثرة ، وهو المبدء الأول ، وإلى وحدة مستفادة من الغير وهي مبدء الكثرة ، وليست بداخلة فيها بل يقابلها الكثرة ، ثم يتألف منها الأعداد ، وهي مبادئ الموجودات ، وإنما اختلف ^(١) الموجودات في طبائعها لاختلاف الأعداد بخواصها .

الرابع أن يكون العالم قديم الصفات محدث الذات ، وهو محال ، لم يقل به أحد لقضاء الضرورة ببطلانه . و أما جالينوس فإنه كان متوقفاً في الكل (انتهى) . وإنما أوردنا هذه المذاهب السخيفة ليعلم أن أساطين الحكماء تمسكوا بهذه الخرافات وتفوتها بها ، ويتبعهم أصحابهم ويعظمونهم ، وإذا سمعوا من أصحاب الشريعة شيئاً مما أخذوه من كتاب الله و كلام سيد المرسلين والأئمة الراشدين عليهم السلام ينكرون ويستهنئون ، قاتلهم الله أننى يؤفكون ^(٢) .

(١) في المخطوطة ، اختلفت .

(٢) نقل صدر المتألهين في خاتمة رسالته التى صنعها فى حدوث العالم كلمات ثلث من قديماء الفلاسفة ، وحملها على الرمز والاشارة ، كما هو دأبه فى جميع المباحث ، ومقتضى حسن ظنه بهم ، لاعتقاده أنهم اخذوا الحكمه من الانبياء والاولياء عليهم السلام كادريس وداود وسليمان ولقمان وغيرهم ، و إنما لم يصرحوا بالمطالب خوفاً من وقوعها فى أيدي الجهال ، و حرصاً على كتمان الملم عن غير أهله وتقية من السلاطين والجبابرة الذين كانوا ينكرون هذه الحقائق ، والله اعلم بالحقائق . وقد مر حكاية صاحب الملل والنحل القول بالحدوث عن ثاليس و انكساغورس وانكسيمائس وفيثاغورس و انبازقلس وسقراط وافلاطون وتصحيح المحقق الطوسى . ر . - لنقله -

و قال المحقق الدواني في النموذج : وقد خالف في الحدوث الفلاسفة أهل الملل الثلاث ، فإن أهلها مجمعون على حدوثه بل لم يشذ من الحكم بحدوثه من أهل الملل مطلقاً إلا بعض المجوس ، وأما الفلاسفة فالمشهور أنهم مجمعون على قدمه على التفصيل الآتي ، ونقل عن أفلاطون القول بحدوثه وقد أوله بعضهم بالحدوث الذاتي . ثم قال : فنقول : ذهب أهل الملل الثلاث إلى أن العالم ماسوى الله تعالى وصفاته من الجواهر والأعراض حادث أي كائن بعد أن لم يكن بعدية حقيقة لبالذات فقط ، بمعنى أنها في حد ذاتها لا يستحق الوجود فوجودها متأخر عن عدمها بحسب الذات كما تقوله الفلاسفة . و يسمونه الحدوث الذاتي ، على ما في تقرير هذا الحدوث على وجه يظهر به تأخر الوجود عن العدم من بحث دقيق أوردناه في حاشية شرح التجريد . و ذهب جمهور الفلاسفة إلى أن العقول والأجرام الفلكية ونفوسها قديمة ، ومطلق حر كاتها وأوضاعها وتخيّلاتها أيضاً قديمة ، فإنها لم تخل قط عن حركة و وضع و تخيل لجزئيات الحركة ، و بعضهم يثبتون لها بسبب استخراج الأوضاع الممكنة من القوة إلى الفعل وحدوث مناسبة لها بمبدئها الكامل من جميع الوجوه كمالات تفيض على نفوسها من المبادئ ، لكن محققهم على ما ذكره أبو نصر و أبو علي في تعليقاتهما نقلاً عن أرسطو طاليس ذهبوا إلى أن المطلوب لها نفس الحركة ، و بها يتم التشبه بمبادئها ، فإنها بالفعل من حيث الذات وسائر الصفات إلا ما يتعلق بالحركة من الأوضاع الجزئية ، فإنها لا تحتمل الثبات بالشخص ، فاستحفظ نوعها تنميماً للتشبه بالمبادئ التي هي بالفعل من جميع الوجوه ، و لما كان التشبه لازماً للحركة جعلها الغاية المطلوبة باعتبار اللازم .

→ نعم نقل عن ثاليس ان اصل العالم الجسماني هو الماء ، وعن انكسيمائس انه الهواء ، وعن ديمقريطس انه الاجزاء التي لا تنجزاً وهكذا ، لكنها لا تنافى القول بالحدوث ، كما ان ظاهر القرآن الشريف والاخبار المتظافرة أن أصل العالم الجسماني هو الماء كما مر الكلام فيه في أوائل هذا الكتاب ، وأما أن المراد بالماء هل هو هذا الجسم المركب من اكسيجين و ايدرجين أو شيء آخر شبيه به فمما لا سبيل إلى تعيينه .

والعنصريّات بموادّها و مطلق صورها الجسميّة والنوعيّة و مطلق أعراسها قديمة عندهم، لأنّ مذهبيهم أنّه بالفكّ تنعدم الصورة الواحدة و تحدث الاثنان ، و باتّصال المنفصل تنعدم الاثنان و تحدث واحدة ، نعم الإشراقيّون منهم على بقاء الصورة الجسميّة مع طريان الانفصال و الاتّصال ، و أمّا النفوس الناطقة الإنسانية فبعضهم قائل بقدمها ، و ربما ينقل عن أفلاطون ، وهذا مخالف لما ينقل عنه من حدوث العالم و المشاؤون منهم و معظم من عداهم على حدوثها .

و قال نحواً من ذلك في كتاب شرح العقائد العنصريّة ، و قال فيه : المتبادر من الحدوث الوجود بعد أن لم يكن بعديّة زمنيّة ، و الحدوث الذاتيّ "مجرّد اصطلاح من الفلاسفة . و قال : والمخالف في هذا الحكم الفلاسفة ، فإنّ أرسطاطاليس و أتباعه ذهبوا إلى قدم العقول و النفوس الفلكيّة و الأجسام الفلكيّة بموادّها و صورها الجسميّة والنوعيّة و أشكالها و أضوائها ، والعنصريّات بموادّها ، و مطلق صورها الجسميّة لأشخاصها ، و صورها النوعيّة قيل بجنسها فإنّ صور خصوصيّات أنواعها لا يجب أن تكون قديمة ، و الظاهر من كلامهم قدمها بأنواعها . ثمّ قال : و نقل عن جالينوس التوقّف ، و لذلك لم يعدّ من الفلاسفة لتوقّفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم (انتهى) .

ولنكتف بما أوردنا من كلام القوم في ذلك ، وإيراد جميعها أو أكثرها يوجب تطويلاً بلا طائل ، و يستنبط ممّا أوردنا أحد الدلائل على الحدوث ، فإنّه ثبت بنقل المخالف و المؤالف اتفاق جميع أرباب الملل مع تباين أهوائهم و تضادّ آرائهم على هذا الأمر ، و كلّهم يدّعون وصول ذلك عن صاحب الشرع إليهم ، و هذا مما يورث العلم العاديّ بكون ذلك صادراً عن صاحب الشريعة ، مأخوذاً عنه ، و ليس هذا مثل سائر الإجماعات المنقولة التي لا يعلم المراد منها ، و تنتهي إلى واحد و تبعه الآخرون ولا يخفى الفرق بينهما على ذي مسكة من العقل و الإنصاف .

﴿ المقصد الثالث ﴾

﴿ في كيفية الاستدلال بما تقدم من النصوص ﴾

القول: إذا أمنت النظر فيما قدّمناه ، و سلكت مسلك الانصاف ، و نزلت عن مطبئة النعت و الاعصاف ، حصل لك القطع من الآيات المتظافرة و الأخبار المتواترة الواردة بأساليب مختلفة ، و عبارات متقننة ، من اهتمامها على بيانات شافية و أدلة وافية ، بالبحوث بالمعنى الذي أسلفناه . و من تتبّع كلام العرب و موارد استعمالهم و كتب اللغة ، يعلم أنّ الإيجاد ، و الأحداث ، و الخلق ، و الفطر ، و الإبداع ، و الاختراع ، و الصنع ، و الإبط ، لا تطلق إلّا على الإيجاد بعد العدم . قال المحقق الطوسي - ره - في شرح الإشارات : إنّ أهل اللغة فسروا الفعل بإحداث شيء . وقال أيضاً : الصنع إيجاد شيء مسبوق بالعدم ، وفي اللغة : الإبداع الأحداث ، و منه : البدعة ، لمحدثات الأمور ، و فسروا الخلق بإبداع شيء بلامثال سابق . و قال ابن سينا في رسالة الحدود : الإبداع اسم مشترك لمفهومين : أحدهما تأسيس شيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء ، و المفهوم الثاني أن يكون للشئ وجود مطلق عن سبب بلا متوسط و له في ذاته أن يكون موجوداً ، و قد أفقد الذي في ذاته إضداداً كاملاً .

و نقل في الملل و النحل عن ثالث الملهي أنّه قال : الإبداع هو تأسيس ما ليس بأيس ، فإذا كان مؤسس الأيسات فالتأسيس لا من شيء ، متقادم (انتهى) . و من تتبّع الآيات و الأخبار لا يبقى له ريب في ذلك كقوله « لا من شيء فيبطل الاختراع ، ولا لعلّة فلا يصحّ الابتداء » مع أنّه قد وقع التصريح بالحدوث بالمعنى المعهود في أكثر النصوص المتقدمة ، بحيث لا يقبل التأويل ، و بانضمام الجميع بعضها مع بعض يحصل القطع بالمراد . و لذا ورد أكثر المطالب الأصوليّة الاعتقاديّة كالعماد الجسمانيّ و إمامة أمير المؤمنين عليه السلام و أمثالهما في كلام صاحب الشريعة بعبارات مختلفة و أساليب شتى ، ليحصل الجزم بالمراد من جميعها ، مع أنّها

اشتملت على أدلة مجملة من تأمل فيها يحصل له القطع بالمقصود ، ألا ترى إلى قولهم عليهم السلام في مواضع « لو كان الكلام قديماً لكان إلهاً ثانياً » و قولهم « وكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه » إشارة إلى أن الجعل لا يتصور للقديم ، لأن تأثير العلة إما إفادة أصل الوجود و إما إفادة بقاء الوجود و استمرار الجعل الأول ، و الأول هي العلة الموجودة ، والثاني هي المبقية ، و الوجود الدائمي محال أن تكون له علة موجودة كما تحكم به الفطرة السليمة ، سواء كان بالاختيار أو بالاجباب لكن الأول أوضح و أظهر .

ومما ينبئ عليه أن في الحوادث المشاهدة في الآن الأول تأثير العلة هو إفادة أصل الوجود ، وفي كل آن بعده من آتات زمان الوجود تأثير العلة هو إبقاء الوجود و استمرار الجعل الأول ، فلو كان ممكن دائمي الوجود فكل آن يفرض من آتات زمان وجوده الغير المتناهي في طرف الماضي فهو آن البقاء و استمرار الوجود ، ولا يتحقق آن إفادة أصل الوجود ، فجميع زمان الوجود هو زمان البقاء ، ولا يتحقق آن ولا زمان للإيجاد و أصل الوجود قطعاً ^(١) .

فتقول في توجيه الملازمة في الخبر الأول : لو كان الكلام الذي هو فعله تعالى قديماً دائمي الوجود لزم أن لا يحتاج إلى علة أصلاً ، أمّا الموجدة فلما مر ، وأمّا المبقية فلا نفيها فرع الموجدة ، فلواتفى الأول اتفى الثاني بطريق أولى ، والمستغني عن العلة أصلاً هو الواجب الوجود ، فيكون إلهاً ثانياً وهو خلاف المفروض أيضاً لأن المفروض أنه كلام الواجب و فعله سبحانه . ومثله يجري في الخبر الثاني . و يؤيده ما روى في الكافي وغيره في حديث الفرجة عن الصادق عليه السلام حيث قال للزنديق : ثم يلزمك إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين ، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما . فيلزمك ثلاثة (الخبر) ^(٢) حيث حكم على الفرجة

(١) من الواضح اختصاص هذا البيان بما هو واقع في ظرف الزمان دون نفسه و ماهو

خارج عنه .

(٢) الكافي ج ١ ، ص ٨١ .

من جهة القدم بكونه إلهًا ثالثًا واجب الوجود .

إذا تقرّر هذا فاعلم أن علّة الحاجة إلى المؤثر حينئذ يمكن أن تكون هي الإمكان لأنّ مصداق مفهوم الإمكان حينئذ منحصر في الحوادث ، والفرد المفروض أنّه قديم لا يصدق عليه الإمكان في نفس الأمر ، بل من أفراد الممتنع ، لاستلزامه التسلسل المستحيل مطلقاً كما سيجيء ، والممتنع بالذات قد يكون مركّباً كالمجموع المركّب من الضدين والنقيضين . ويمكن أن تكون علّة الحاجة إلى المؤثر هي الحدوث أو الإمكان بشرط الحدوث ، وقد ذهب إلى كلّ منها جماعة ، وأحد الأخيرين هو الظاهر من أكثر الأخبار كما أوّمانا إليه في بعضها ^(١) . ومنها حديث الرضا عليه السلام في علّة خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام .

ويدلّ عليه ما روي عن الرضا عليه السلام أنّه دخل عليه رجل فقال : يا ابن رسول الله ! ما الدليل على حدوث العالم ؟ قال : إنّك لم تكن ثمّ كنت ، وقد علمت أنّك لم تكون نفسك ، ولا كوّنك ، من هو مثلك . فإنّ الظاهر أن مراد السائل من حدوث العالم إثبات الصانع بناء على التلازم بينهما بقريّة الجواب ، واستدلّ عليه بوجود المخاطب بعد عدمه أي حدوثه الزمانيّ على الصانع تعالى ^(٢) .

ومن الدلائل على الحدوث ما يدلّ على أوّليته تعالى ، فإنّ الأوّلية

(١) لم نجد في الاخبار الشريفة ما يدلّ على المدعى ، وقد عرفت عدم دلالة ما تمسك به لذلك فراجع .

(٢) لا شك انه عليه السلام استدلّ من طريق حدوث المخاطب الثابت بالوجدان على وجود الصانع ، لكن من الممكن ان يكون قد استدلّ بالحدوث على الامكان و بالامكان على وجود الصانع ، و اكتفى بذكر الحدوث لوضوح الملازمة بينه وبين الامكان ، فلا يثبت به العكس اعنى ملازمة الامكان مع الحدوث ايضاً ، و على هذا فلا يستفاد منه ان ملاك الاحتياج إلى المؤثر هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث كما لا يخفى على انه قد ثبت في محله بالبرهان القطعي ان الملاك مجرد الامكان لا غير ، و صرح به المحقق الطوسي في التجريد ، ولو فرض وجود مظاهره خلاف ذلك لوجب صرفه عن ظاهره .

مفسرة بأنه سبحانه قبل كل شيء (١).

ومنها : الآيات و الأخبار الدالة على فناء جميع الموجودات ، وقد مر بعضها هنا و بعضها في المجلد الثالث ، وذلك بضم مقدمة مسلمة عند القائلين بالقدم ، وهي أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه (٢).

وقد روى في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل الصادق عليه السلام عن مسائل أنه قال : فيتلاشى (٣) الروح بعد خروجها عن قلبه أم هو باق ؟ قال عليه السلام بل باق إلى وقت ينفخ في الصور ، فعند ذلك تبطل الأشياء وتفنئ فلا حس يبقى ولا محسوس ثم أعيدت الأشياء كما بدأها يدبرها (٤) و ذلك أربعمئة سنة يثبت فيها الخلق و ذلك بين التفختين (٥).

ويدل على حدوث السماوات والآيات والأخبار الدالة على انشقاقها وانفطارها وطبعتها وانتشار الكواكب منها بما مر من التقريب ، وقد مضى جميع ذلك في المجلد الثالث.

ومنها الآيات و الأخبار الدالة على خلق السماوات و الأرض في سنة أيام

(١) قد عرفت معنى الاوليه و الاخرية في اوائل الكتاب و استحاله كون تقدمه سبحانه على العالم زمانياً فراجع .

(٢) لو ثبت باخبار الصادقين ان العالم الجسماني بجميع اجزائه و توابعه يفنى قبل قيام الساعة حتى انه لا يبقى نفس الزمان ايضاً لكان ذلك دليلاً على حدوثه ، لكن اثباته لا يخلو عن اشكال ، و مما يشعر بعدمه تعيين الوقت لذلك في الروايات ، فيشهد بوجود الزمان حينئذ و هو غير تمالى بالضرورة ، و ربما يجد المتتبع شواهد اخرى ، منها استثناء من شاء الله عن حكم نفخ الصور ، قال تعالى « و نفخ في الصور فصعق من في السماوات و من في الارض إلا من شاء الله » (الزمر ، ٦٨) على ان ظاهر الآية صعق اهل السماوات و الارض لفناء جميع الموجودات . و البحث طويل الذيل ولا مجال للتوسع فيه ، و اللبيب لا يحتاج إلى التنبيه على أن عدم دلالة هذه الادلة غير ملازم للمقول يقدم العالم ، فللمحدث برهان آخر مذكور في محله .

(٣) في المصدر : افتتلاشى .

(٤) في المصدر : مدبرها .

(٥) الاحتجاج ، ١٩٢ .

لأنّ الحادث في اليوم الأخير مسبوق بخمسة أيّام فيكون منقطع الوجود في الماضي و الموجود في اليوم الأوّل زمان وجوده أزيد على زمان الأخير بقدر متناه فالجميع متناهي الوجود حادث ، فيكون الزمان الموجود الذي يثبتونه أيضاً متناهياً ، لأنّه عندهم مقدار حركة الفلك ^(١) وقد مرّ تأويل الأيّام و كيفية تقديرها في تفسير الآيات .

و إذا أحطت خبراً بما نقلنا من الآيات و الأخبار المتواترة الصريحة فهل يجترئ عاقل استشم رائحة من الدين أن يعرض عن جميع ذلك و ينبذها وراء ظهره تقليداً للفلاسفة ، و اتكلاً على شبهاتهم الكسدة ، و مذاهبهم الفاسدة ؟ ! و ستعرف أنّها أوهن من بيت المنكبوت ، بفضل الحيّ الذي لا يموت .

قال المحقق الدواني ^(٢) في أنموذجه بعدما تكلم في شبهاتهم : لا يذهب عليك أنّه إذا ظهر الخلل في دلائل قدم العالم و ثبت بالتواتر و إخبار الأنبياء الذين هم أصول البرايا و إجماع أهل الملل على ذلك و قد نطق به الوحي الإلهي على وجه لا يقبل التأويل إلّا بوجه بعيد تنفر عنه الطبائع السليمة والأذهان المستقيمة فلا محيص عن اتباع الأنبياء في ذلك و الأخذ بقولهم كيف و أساطين الفلاسفة ينسبون أنفسهم إليهم و ينسبون أصول مقالاتهم على ما يزعمون أنّها مأخوذة منهم ، فإنّ ^(٣) تقليد هؤلاء الأعظم الذين اصطفاهم الله تعالى و بعثهم لتكميل العباد ، و الإرشاد إلى صلاح المعاش و المعاد ، و قد أذعن لكلامهم الفلاسفة أولى و أخرى من تقليد الفلاسفة الذين هم معترفون برجحان الأنبياء عليهم السلام ، يعتبر كونهم بالانتساب إليهم . و من العجب العجائب أنّ بعض المتفلسفة يتمادون في غيبيهم و يقولون إنّ كلام الأنبياء مؤوّل ولم يريدوا به ظاهره ، مع أنّنا نعلم أنّه قد نطق القرآن المجيد في أكثر المطالب

(١) هذا بناء على كون الفلك راسماً للزمان ، و أما على جواز ارتسام الزمان بحركة

كل جسم فيحتاج إلى اثبات حدوث جميع الاجسام ومنها الماء الذي هو مادة خلق الارض والدخان الذي هو مادة السماوات .

(٢) في المخطوطة ، فان .

الاعتقادية بوجه لا يقبل التأويل أصلاً ، كما قال الإمام الرازي : لا يمكن الجمع بين الإيمان بما جاء به النبي ﷺ وإنكار الحشر الجسماني ، فإنه قد ورد من القرآن المجيد التصريح به ، بحيث لا يقبل التأويل أصلاً .

واقول : لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني أيضاً ، لأن النفوس الناطقة أو كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم ^(١) امتنع الحشر الجسماني عليهم ، لأنه لا بد في حشرهم جميعاً من أبدان غير متناهية ، و أمكنة غير متناهية ، وقد ثبت أن الأبعاد متناهية . ثم التأويلات التي يتمحلونها في كلام الأنبياء عسى أن يتأتى مثلها في كلام الفلاسفة ، بل أكثر تلك التأويلات من قبيل المكابرات للسوفسطائية ، فإننا نعلم قطعاً أن المراد من هذه الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة هي معانيها المتعارفة عند أهل اللسان ، فإننا كما لا نشك في أن من يخاطبنا بالاستفسار عن مسألة الجزء الذي لا يتجزأ لا يريد بذلك الاستفسار عن حال زيد مثلاً في قيامه وقعوده ، كذلك لا نشك في أن المراد بقوله تعالى : « قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة » وهو بكل خلق عليم ، هو هذه المعاني الظاهرة ، لا معنى آخر من أحوال المعاد الروحاني الذي يقول به الفلاسفة !

وبالجملة : فنصوص الكتاب يجب الحمل على ظاهرها ، والتجاوز عن هذا النهج غي وضلال ، والتزامه طريق أهل الكمال (انتهى) .

ولقد أحسن وأجاد ، لكن ما يظهر من كلامه من أن النصوص الواردة في الحدوث قابلة للتأويل البعيد ليس كذلك ، بل إن كان بعضها قابلاً فالمجموع يفيد القطع بالمقصود ، ولعله إنما قال ذلك لعدم اطلاعه على نصوص أئمة الهدى ﷺ أو لعدم اعتقاده بها كما هو ظاهر حاله ، وإن أشعر بالتدين بالحق في بعض المواضع . وأما منافاة القول بالقدم مع الحشر الجسماني فإنما يتم لو ذهبوا إلى عدم تناهي

(١) لا ملازمة بين القول بقدم العالم وبين القول بقدم النوع الانساني كما لا يخفى ، نعم ظاهر ما حكى عن بعض قنماء الفلاسفة قدم جميع الانواع وإنكار الحشر الجسماني .

عدد النفوس و وجوب تعلق كل واحدة بالأبدان لا على سبيل التناسخ كما ذهب إليه أرسطو و من تأخر عنه ، أمّا لو قيل بقدّمها و حدوث تعلقها بالأبدان كما ذهب إليه أفلاطون و من تبعه - فإنّه ذهب إلى قدم النفس وحدها و حدوث سائر العالم و تنامي الأبدان - أو قيل بجواز تعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة غير متناهية على سبيل التناسخ و أنّ في المعاد يرجع النفس مع بدن واحد فلا يتم أصلاً .

نعم القول بقدّم النفوس البشرية بالنوع و حدوثها بحدوث الأبدان على سبيل التعاقب و عدم تناميها كما ذهب إليه المشائيون على ما نقل عنهم المناخرون ممّا لا يجتمع مع التصديق بما جاء به النبي ﷺ بل الأنبياء ﷺ من وجوه أخر أيضاً :

الاول : التصديق بوجود آدم وحواء ، على ما نطق به القرآن والسنة المتواترة مشروحاً .

الثاني : أنّهم ذهبوا إلى قدم هيولى العناصر بالشخص و تعاقب صور غير متناهية عليها فلا بدّ لهم من القول بتكوّن أبدان غير متناهية من حصص تلك الهيولى و تعلق صور نفوس غير متناهية بكلّ حصّة منها . و عندهم أيضاً أنّه لا يمكن اجتماع صورتين في حصّة من تلك الهيولى دفعة ، فيأزّمهم اجتماع نفوس غير متناهية في بدن واحد إن اعترفوا بالمعاد الجسماني . إلى غير ذلك من المفاسد تر كناها روماً للاختصار .

المقصد الرابع

في ذكر نبذ من الدلائل العقلية على هذا المقصد وإن كان خارجاً عن مقصود الكتاب ، تشييداً لهذا المقصد من كلّ باب ، و إن أفضى إلى بعض الاطناب . وهو مشتمل على مطالب :

المطلب الاول : في إبطال التسلسل مطلقاً^(١) وهو مفتقر إلى تمهيد مقدّمات :

(١) هذا البحث من الابحاث الفلسفية ، وقد استوفى بما لا مزيد عليه في الكتب الحكمية لا سيما في كتب صدر المتألهين فراجع .

الاولى : ما ذكره السيد - ره - في القبسات ، و هو أن "الحكم المستوعب الشمول لكل واحد إذا صح" على جميع تقادير الوجود لكل من الآحاد ^(١) منفرداً كان عن غيره أو ملحوظاً على الاجتماع كان سحب ^(٢) ذيله على المجموع الجملي أيضاً من غير امتراء ، و إن اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد ^(٣) .

فإنه إذا كان سلسلة فرد منها أبيض فالجملة أيضاً أبيض ، و إذا كان لكل جزء مقدار فللكل أيضاً كذلك إلى غير ذلك من الأمثلة المنبئة على المطلب ، و إذا كان فرد متناهياً لم يلزم أن يكون المجموع متناهياً ، و إذا كان كل جزء من الأجزاء لا يتجزأ غير منقسم لا يكون الكل غير منقسم ، و إذا كان كل فرد من أفراد السلسلة واجباً بالذات لا يلزم أن تكون الجملة واجباً بالذات لأن في تلك للانفراد مدخلاً و تأثيراً .

الثانية : ما أشار إليه المحقق الدواني و غيره ، و هي أن العقل قد يحكم على الإجمال حكماً كلياً بالبدئية أو الحدس على كل فرد و على كل جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية ، و إن كان لو لاحظ التفصيل ابتداء توقف في بعض الأفراد و الجمل ، كما يحكم العقل مجملاً بأن كل موجد يجب أن يتقدم على الموجد من غير تفصيل بين موجد نفسه و موجد غيره ، ثم يثبت به أن الماهية لا يجوز أن تكون علّة لوجودها ، و هذا جار في جميع كبريات الشكل الأول بالنسبة إلى الأصغر (انتهى) .

و بهذه يمكن تميم البرهان السلمي بأن كل بعد من الأبعاد المفروضة [فيه] يجب أن يوجد فيما فوقه فكذا الكل الغير المتناهي .

الثالثة : اعلم أن من النسب والإضافات ماهي فرع اعتبار العقل و اتزاعه

(١) في المصدر : من الاحاد مطلقاً .

(٢) في المصدر ، ينسحب .

(٣) انتهى كلام السيد في القبسات ، ص ١٥٥ .

حتى لو لم يعتبرها العقل لم يتحقق في نفس الأمر أصلاً ، وذلك إنما يكون إذا كان الموصوف أو الاتصاف والنسبة والإضافة اعتبارياً محضاً يتوقف تحققه على اعتبار العقل وفرضه ، ومنه العدد إذا كان معروضه غير موجود ^(١) ، فإن العدد عرض لا يتحقق إلا بتحقق معروضه وهو المعداد ، ومنه وجود الوجود ولزوم اللازم وهكذا لأن الموصوف والمتمزع عنه فيهما لا يتحقق إلا بعد الاتزاع و توجه العقل إليه قصداً وبالذات ، فإن الموصوف لا يتحقق إلا بهذا ، ومنه النسب الاعتبارية المحضة والانطباقات الحاصلة بين أحاد السلسلتين إذا كانت باعتبار هذه الوجوه كانت اعتبارية محضة تنقطع بانتطاع الاعتبار ومن الاتصافات والنسب ما ليست كذلك ولا يتوقف على اعتبار وفرض ، بل هي متحققة في الواقع بدون فرض فارض ، مثل لوازم الماهية والاتصافات الخارجية والنفس الأخرية ، فإننا نجزم بديهية أن العدد موصوف بالزوجية أو الفردية ، والسماء موصوفة بالفوقية بالنسبة إلى الأرض ، والأب بالابوة ، والابن بالبنوة وإن لم يفرض العقل ، بل انتزاع العقل تابع لما هو متحقق في الواقع وإلّا صح انتزاع كل أمر من كل شيء ، والمنبهات عليه كثيرة لا تخفى . فظهر أن انتزاع العقل وصحة حكمه تابع وفرع للواقع ، وليس لفرض العقل مدخل في صحة هذه الأمور وتحققها ، وهذا القدر كاف في دفع الاعتراضات الواردة على البراهين الآتية . ولنشرع في إيراد البراهين على وجه الاختصار وإن كانت مذكورة في كتب القوم .

الاول : برهان التطبيق ^(٢) ، وهو أم البراهين وله تقريرات :

الاول : لو تسلسلت أمور مترتبة إلى غير النهاية بأي وجه من وجوه الترتيب

(١) ينشأ به مفهوم العدد ، والافحيقته كم منفصل موجود في الخارج مع قطع النظر عن

اعتبار العقل .

(٢) قال السيد العاماد في القيسات (ص : ١٥٦) ، فأما السبيل التطبيقى فلائفه بجذواه

ولانمويل على برهانيته ؛ بل إن فيه تدليلاً مغالطياً . . . الخ وحيث ان البحث خارج عن مقصد الكتاب ، وانما اردد طرداً للباب ، فالصغح عن النقض و الابرام أقرب إلى الصواب ، ومن اراد الاستيفاء فمليه بكتاب الاسفار .

اتَّفَق كالترتيب الوضعي^(١) والطبعي، أوبالعلية، أوبالزمان، وسواء كانت عدداً أوزماناً، أوكهماً قاراً، أومعدوداً، أوحركة، أوحوادث متعاقبة فنقرض من حدّ معين منها على سبيل التصاعد مثلاً سلسلة غير متناهية، ومن الذي من فوق الأخير أيضاً سلسلة أخرى، ولاشك في أنه يتحقّق هناك جملتان إحداهما جزؤ للأخرى ولا في أن الأول من إحداهما منطبق على الأول من الأخرى والثاني على الثاني في نفس الأمر، وهكذا حتّى يستغرق التطبيق كل فرد فرد بحيث لا يشدّ فرد فإن كان في الواقع بإزاء كل واحد من الناقصة واحد من الزائدة لزم تساوي الكلّ والجزء وهو محال، أولا يكون فقد وجد في الزائدة جزء لا يكون بازائه من الناقصة شيء، فتتناهى الناقصة أولاً، ويلزم تناهي الزائدة أيضاً، لأن زيادتها بقدر متناه هو ما بين المبدئين وقد فرضناهما غير متناهيين وهذا خلف.

واعلم أنه لاحاجة في التطبيق إلى جذب السلسلة الناقصة أو رفع الناقصة وتحريكهما عن موضعهما حتّى تحصل نسبة المحاذاة بين آحاد أجزاء السلسلتين ويحصل التطبيق باعتبار هذه النسبة، بل النسب الكثيرة في الواقع متحققة بين كل واحدة من آحاد إحدى السلسلتين مع آحاد السلسلة الأخرى بلا تعمل من العقل فإنه للأول من السلسلة الناقصة نسبة إلى الأول من الناقصة وهو الخامس من السلسلة الأولى بعد إسقاط أربعة من أولها وللثاني من الأولى إلى السادس من الثانية، وللثالث من الأولى إلى السابع من الثانية تلك النسبة بعينها، وهكذا في جميع آحاد السلسلتين على التوالي حتّى يستغرق، وكذا الأول من السلسلتين موصوف بالأولية، والثاني بالثانية والثالث بالثالثة وهكذا، وباعتبار كل من تلك النسب والمعاني تنطبق السلسلتان في الواقع كل جزء على نظيره على التوالي، ولما كان أول الناقصة منطبقاً على أول الزائدة وتاليها على تاليها وهكذا على التوالي كل على نظيره حتّى يستغرق [الكل] ولا يمكن فوات جزء من البين لترتب الجملتين واتساقهما، فلا بد أن يتحقّق في الزائدة جزء لا يوجد في الناقصة نظيره، وإلا لتساوى الجزء والكل

فيلزم انقطاع الناقصة وزيادة الزائدة بقدر متناه .

واعترض على هذا الدليل بالنقض بمراتب العدد و كل متناه بمعنى لا يقف كأجزاء الجسم و مثل اللزوم و لزوم اللزوم وهكذا والإمكان و نظائرها ، فإن الدليل يجري فيها .

والجواب : أن غير المتناهي اللا يقف يستحيل وجود جميع أفرادها بالفعل لاستحالة وجود غير المتناهي ، بل لأن حقيقة اللا يقفية تقتضي ذلك ، فإنه لو خرج جميع أفرادها إلى الفعل ولو كانت غير متناهية يقف ما فرضنا أنه لا يقف ، ويلزم في أجزاء الجسم الجزء الذي لا يتجزأ ، وفي المراتب العددية أن لا يتصور فوقه عدد آخر ، وهو خلاف البدئية ، بل مفهوم الجميع ومفهوم اللا يقف متنافيان كما قرره في موضعه .

إذا تقرر هذا فنقول : لعله يكون وجود جميع الأفراد خارجاً وذهناً مستحيلاً نعم يمكن ملاحظتها إجمالاً في ضمن الوصف العنواني فلا يجري فيه البرهان ، وإنما يتم النقض لو ثبت أن جميع مراتب الأعداد المستحيلة الخروج إلى الفعل موجودة مفصلاً مرتباً في الواقع .

وإن أورد النقض بتحققها في علمه سبحانه فالجواب أن علمه سبحانه مجهول الكيفية لا يمكن الإحاطة به ، وأنه مخالف بالنوع لعلومنا ، وإنما يتم النقض لو ثبت تحقق جميع شرائط البرهان في علمه تعالى ، وفي المعلومات باعتبار تحققه في هذا النحو من العلم وهو ممنوع . وفي خبر سليمان المروزي في البداء إيماء إلى حل هذه الشبهة لمن فهمه ، وقد مر في المجلد الثاني والرابع .

الثاني : لو كانت الأمور الغير المتناهية ممكنة لأمكن وقوع كل واحد من إحدى السلسلتين بإزاء واحد من الأخرى على سبيل الاستغراق ، إلى آخر الدليل . وهذا التقرير جارٍ في غير المرتبة أيضاً ، لكنه في المرتبة المتسقة أظهر ، ومنع الإمكان الذاتي مكابرة . وكيف يتوقف الذكي في أن القادر الذي أوجده أولاً مرتباً يمكنه أن يوجده مرة أخرى مرتباً منطبقاً ، وأن يرتب الغير المرتبة ؟

وإنكاره تحكّم ، ومنعه مكابرة .

الثالث : ما قرّره المحقّق الطوسي " وهذا به الفاضل الدواني " ، ولا يرد عليه شيء من الإيرادات المشهورة ، ويكون الانطباق فيه انطباقاً برهانياً لأمجال لشكيك الوهم فيه . و تقع فيه الزيادة والنقصان في الجهة التي فرض فيها عدم التناهي ، وهو أن يقال : تلك السلسلة المترتبة علل ومعلولات بالانهاية في جانب النصاد مثلاً ، وما خلا المعلول الأخير علل غير متناهية باعتبار ، ومعلولات غير متناهية باعتبار ، فالمعلول الأخير مبدء لسلسلة المعلوليّة ، والذي فوقه مبدء لسلسلة العلّيّة ، فإذا فرضنا تطبيقهما بحيث ينطبق كل معلول على علته وجب أن تزيد سلسلة المعلوليّة على سلسلة العلّيّة بواحد من جانب التصاعد ، ضرورة أن كل علّة فرضت لها معلوليّة وهي بهذا الاعتبار داخلّة في سلسلة المعلول ، والمعلول الأخير داخل في جانب المبدء في سلسلة المعلول دون العلّة ، فلمّا لم تكن تلك الزائدة بعد التطبيق من جانب المبدء كانت في الجانب الآخر لامحالة ، لامتناع كونها في الوسط لاتساق النظام ، فيلزم الانقطاع وأن يوجد معلول بدون علّة سابقة عليه ، تأمل فإنّه دقيق . ويجري هذا الدليل في غير سلسلة العلل والمعلوليّة من الجمل المترتبة ^(١) ، فإن كل جملة فإن آحادها موصوفة في الواقع بالسابقية والمسبوقية بأي نوع كان من السبق ، وبغيرها من النسب الواقعية المتضائلة .

البرهان الثاني : برهان التضاف ، وتقديره لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلوليّة على عدد العلّيّة ، والتالي باطل . بيان الملازمة أن آحاد السلسلة ماعدا المعلول الأخير لها علّيّة ومعلوليّة فيمتكافأ عددهما ويتساوى فيما سواه وبقيت معلوليّة المعلول الأخير زائداً ، فيزيد عدد المعلوليّات الحاصلة في السلسلة على عدد العلّيّات الواقعة فيها بواحد . وهذا الدليل يجري في كل سلسلة يتحقّق فيها الإضافة في كل فرد منها في الواقع لا بحسب اختراع العقل ، وجريانه في المقادير المتصلة مشكل ، فإن إثبات إضافة في كل حد من الحدود المفروضة فيها في الواقع

مشكل ، اللهم إلا أن يقال : كل جزء من أجزاء المقدار المتصل متصف في الواقع لا بمجرد الفرض بصفات حقيقية يتصف باعتبارها بالتقدم والتأخر بحسب الوضع وهما متضائفان حقيقيتان ويؤيد ذلك أنهم قد صرّحوا بأن أجزاء الأجسام موجودة في الواقع بوجود الكل ، وليست القسمة إيجاداً للجزئين من كتم العدم بل تمييز وتعين حد بين الجزئين الموجودين فيه . وفيه أنه يلزم انتهاء أجزاء الجسم ويلزم الجزء الذي لا يتجزأ .

ثم أعلم أن هذا البرهان في التسلسل في أحد الجانبين فقط ظاهر ، وأما في التسلسل في الجانبين فقد يتوهم عدم جريانه فيه ، ودفعه أننا إذا أخذنا معلولاً معيناً ثم تصاعدنا أو تسافلنا يجب أن يكون المتضائفان الواقعا في تلك السلسلة متساويين ويتم الدليل ، ضرورة أن مضائف العلوية الواقعة في تلك القطعة هو المعلولية الواقعة فيها ، لا ما يقع فيما تحت القطعة من الأفراد ، مثلاً إذا كان زيد علّة لعمرو وعمرو لبكر فمضائف معلولية عمرو هو علّة زيد لا غير ، بل الاثنان منها على التوالي متضائفان تتحقق بينهما إضافة شخصية لا تتحقق في غيرهما ، فالمضائف للمعلول الأخير المأخوذ في تلك القطعة هي علّة القرينة التي فوقها لا غير فافهم . والاعتراضات الواردة على هذا الدليل من اعتبارية المتضائفين وغيرها مدفوعة بما مهّدنا من المقدمات بعد التأمل فلا نطيل الكلام بالتعرض لدفعها .

البرهان الثالث : ما أبداه بعض الأذكىاء من المعاصرين ، وسمّاه « برهان العدد والمعدود » وهو عندي متين ، وتقريره : أنه لو تحققت أمور غير متناهية سواء كانت مجتمعة في الوجود أولاً وسواء كانت مترتبة أم لا ، تحقق لها عدد ، لأن حقيقة العدد هي مجموع الوحدات ، ولا ريب في تحقق الوحدات وتحقيق مجموعها في السلسلة فنعرض العدد للجملة لا محالة ، إذ لا حقيقة للعدد إلا مبلغ تكرار الوحدات ، ويظهر من التأمل في المقدمات ذلك المطلوب أيضاً كما لا يخفى ، وكل مرتبة يمكن فرضها من مراتب الأعداد على سبيل الاستغراق الشمولي فهي متناهية لأنه يمكن فرض مرتبة أخرى فوقها ، وإلا لزم أن تقف مراتب العدد ، وهو خلاف

البديهة ، بل هي محصورة بين حاصرين : أحدهما الوحدة ، والآخر تلك المرتبة المفروضة أخيراً ، فالمعدود أيضاً و هو مجموع السلسلة الغير المنتهية أيضاً متناهية لأنه لا يمكن أن يعرض للمجموع بحيث لا يشذ منه فرد إلا مرتبة واحدة من مراتب العدد من جهة واحدة ، وكل مرتبة يمكن فرضها فهي متناهية كما مر . نعم لو أمكن فرض جميع المراتب اللاتيقينية للعدد ، وأمكن تصوّر خروج جميع المراتب اللاتيقينية إلى الفعل ، وأمكن عروض أكثر من مرتبة واحدة للعدد للجملة الواحدة من جهة واحدة أمكن عروض العدد الغير المنتهية لهذه الجملة ، لكنه محال . لأنه لا يمكن أخذ المجموع من الأمور اللاتيقينية ، ولا يتصور خروج الجميع إلى الفعل ولو على سبيل التعاقب ، وإلا لزم أن يقف وهذا خلف وقد التزمه النظام في أجزاء الجسم بل نقول : مفهوم اللاتيقينية ومفهوم المجموع متنافيان كما قرّر في محله .

وهذا البرهان واضح المقدمات ، يجري في المجموعة المتعاقبة ، و المرتبة وغير المترتبة بلاتأمل ، وكذا جريان برهاني التطبيق والتضاييف ظاهر بعد الرجوع في المقدمات الممهدة ، و النظر الجميل في القرارات السابقة . و ذهب المحقق الطوسي - ره - في التجريد إلى جريان التطبيق والتضاييف فيها ، وقال في نقد المحصل بعد تزيف أدلة المتكلمين على إبطال التسلسل في المتعاقبة . فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضوع ، وأنا أقول : إن كل حادث موصوف بكونه سابقاً على ما بعده ، ولاحقاً بما قبله ، والاعتباران مختلفان ، فإذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة من حيث كل واحد منهما سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود لاحتجاج في تطابقهما إلى توهم تطبيق ، و مع ذلك يجب كون السوابق أكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق ، والسوابق زائدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية أيضاً (انتهى) .

و اعترض عليه بأن في التطبيق لابد من وجود الآحاد على نحو التعدد والامتياز ، أما في الخارج فليس ، و أما في الذهن فكذلك لعجز الذهن عن ذلك ، و

كذا لا يمكن للعقل تحصيل الامتياز ، و وجود كل واحد في الأوقات السابقة على زمان التطبيق لا يفيد ، لأنه يرجع إلى تطبيق المعدوم ، فإن الوجود ضروري عند التطبيق . و أيضاً لا بد في الانطباق من وجود مجموع الآحاد ، و ذلك المجموع لا يمكن وجودها ، لأن ذلك المجموع لم يكن موجوداً قبل الحادث الأخير ، و بعده لم يبق شيء منه موجوداً ، و القول بوجودها في مجموع الأوقات على سبيل التدرج كالحركة القطعية يدفعه أن وجود الكل في جميع الأوقات على هذا النحو يستلزم وجود الكل بدون شيء من أجزائه . وفيه بحث ، إذ يكفي لوجود هذا الكل وجود أجزائه في أجزاء زمان الكل (انتهى) .

والتحقيق أن الموجود قديوم في ظرف الزمان وهو الدفعية ، و قديوم في نفس الزمان وهو التدريجيات ، والأمر التدريجي مجموعها موجودة في مجموع زمان وجودها على سبيل الانطباق ، وليس المجموع موجوداً في أبعاض الزمان ، ولا في آن من الآتات . فإن سئل : الحركة في اليوم هل هي موجودة في آن من آنات اليوم المفروض أوشي . من ساعاته ؟ فالجواب أنها ليست بموجودة أصلاً بل في مجموع اليومين ، و قد بين ذلك بوجه شاف في مظانته ، و انطباق الحوادث المتعاقبة الزمانية بعضها على بعض من قبيل الثاني ، فالتطبيق موجود في كل زمان لاني آن فآن ، و الانطباق حكمه حكم المنطقيين ، كانطباق الحركة على الزمان و انطباق الحركة على المسافة ، و هذا ظاهر ، ألا ترى أن الكرة المدحرجة على سطح مستو تنطبق دائرة من محيط الكرة على المسافة جزئاً ، و انطباقاً لا يمكن أن يكون في آن لأنه لا يمكن التماس بين المستدير والمستوي إلا بنقطة ، فظهر أن انطباقهما تدريجي في كل الزمان ، أولاً تعلم أن الحركة و الزمان متطابقان تدريجياً في كل زمان الحركة ، و لو لم ينطبق الزمان على الحركة لم يكن مقداراً لها ، سواء كانا موجودين في الخارج أولاً (١) .

(١) وجه ما ذكره رحمه الله في انطباق الحركة على الزمان و كذا انطباق دائرة من الكرة المدحرجة على خط من السطح المستوي تدريجاً أنه ليس للحركة و الزمان أجزاء موجودة بالفعل —

و يمكن الجواب أيضاً على القول بعدم وجود الزمانيات بأنه لا شك أن الآحاد المتعاقبة من إحدى السلسلتين منطبقة في الواقع على الآحاد السلسلة الأخرى التي كاتتاها معاً في الوجود في أزمنة وجودهما وإن لم يكونا موجودين حال الانطباق و وجودهما حال الحكم غير لازم في جريان البرهان ، بل وجودهما حين الانطباق وليس من قبيل تطبيق المعدوم على المعدوم ، بل من قبيل الحكم بانطباق المعدوم في حال الحكم على المعدوم الموجودين معاً في حال الانطباق وذلك مثل سائر الأحكام الصادقة على الأمور الماضية .

وقيل أيضاً : إن النطباق يتوقف على الترتيب ، و هو يتوقف على تحقق أوصاف ونسب وإضافات يسلكها في سلك الترتيب ، وفي المتعاقبة لا يوجد ذلك ، فإن فيما عدا الحادث الأخير لا يوجد شيء من طرفي النسبة ، وفي الحادث الأخير لا يوجد إلا طرف واحد ، فلا يتحقق النسبة أيضاً ضرورة أنها فرع المنتسبين .
فان قلت : لعل الاتصاف في الذهن كما قالوا في اتصاف أجزاء الزمان بالتقدم والتأخر .

قلت : لما كانت الحوادث لانهاية لها فلا يمكن التفصيل في الأذهان والمبادئ العالية ، والوجود الإجمالي غير كاف لعدم الامتياز فيه (انتهى) .

والجواب : أنه يجزم العقل بأن حوادث زمان الطوفان في الخارج قبل حوادث زمان البعثة وقبل الحادث اليومي بلا ريب ، ولا يتفرع على اعتبار العقل كيف وهم معترفون بأن الحادث المتقدم علة معدة للحادث المتأخر بالعلية والمعلولية الخارجية ، فإن العلة مالم توجد في الخارج من حيث إنها علة لم يوجد المعلول في الخارج ، وهما متضائقان ، فظهر أن النسبة بالعلية والمعلولية متحققة بين المعلول والعلة المعدة ، و وجودها السابق و عدمها علة ، فتحققت النسبة بين

→ حتى ينطبق بعضها على بعض بل للملك وجود واحد فينطبق الكل على الكل ، لكن لا يمكن إسراؤه الى الحوادث المتعاقبة ، لان لكل منها وجوداً بالفعل منحاذاً عن وجود الآخر إلا أن يفرض حادث ممتد تدريجي واحد فتأمل .

المعدوم والموجود . و الحق "أن" طرفي النسبة لا يمكن أن يكونا معدومين بالعدم المطلق ، و إذا تحققّا نوع تحقق لم يجتمعا^(١) في الوجود فإن العقل يجوز تحقق النسبة بينهما ولم ينقبض عنه^(٢) . و من تصوّر حقيقة وجود الأعراض التدريجية تصوّر كيفية النسبة بين أجزائها المتعاقبة ، و قلّ استيعاده و أذعن بها .

ثم "إن" النسبة بالتقدم و التأخر بين أجزاء الزمان في الواقع من غير فرعية ولا اعتبار العقل و تصوّره و اتّصافها بالصفات الثبوتية و الحكم بالأحكام النفس الأمرية بل الخارجية المستلزمة لثبوت المثلث له في الواقع ممّا لا يشكّ فيه أحد و ليس من الأحكام المتفرّعة على اعتبار العقل الحاصلة بعد فرضه ، و ليس بحاصل بالفعل إلّا بعد الفرض ، فإنّه لو كان كذلك لكان حكم العقل بأنّ هذا الجزء متقدّم و ذاك متأخّر في الخارج من الأحكام الكاذبة ، لأنّه في الخارج ليس كذلك في الحقيقة^(٣) ألا ترى أنّه يصحّ الحكم على الدورات الغير المتناهية من الحركة و الزمان بالتقدم و التأخر و القسمة ، و الانتزاع الإجماليّ غير كاف لاتّصاف كلّ جزء جزء بالتقدم و التأخر ، و التفصيل يعجز عنه العقل عندهم ، فكيف تكون هذه الاتّصافات بعد فرض الأجزاء كما ذهبوا إليه .

وقد ذهب بعض المحقّقين في جواب شكّ من قال : لم اتّصف هذا الجزء من الزمان بالتأخر و ذاك بالتقدم ؟ إلى أنّ هذه الاتّصافات مستندة إلى هويّات

(١) و إن لم يجتمعا (ظ) .

(٢) ان اريد بكفاية تحققهما نوعاً من التحقق أنّه يكفي في الاتّصاف تحققهما في الذهن دون الخارج فهو خاص بالاتّصاف الذهني ، و الكلام في الاتّصاف الخارجي ، و ان اريد كفاية نوع من التحقق في الخارج فهو عين الاجتماع في الوجود ، اذ لا معنى لاجتماعهما في الوجود إلا تحققهما ممّا في الخارج . و أما الاضافة المتحققة بين الملة المعدة والمعلول فهي إضافة مقولية بين هذين العنوانين لا الوجوديين الخارجيين ، فيكفي تصوّرهما في الذهن لتحقيقها .

(٣) بناء على عدم تحقق أجزاء الزمان في الخارج تحقّقاً فعلياً بل بالقوة القريبة من الفعل ، فالحكم يتقدم بعض الاجزاء على البعض في الخارج انما هو بلحاظ قرب قوتها من الفعلية و إلا فلا موضوع لهذه القضية الخارجية بحسب الحقيقة فتأمل .

الأجزاء و تشخصاتها الحاصلة لها ، فكما أنه لا يصحّ السؤال بأنّ زيداً لم صار
زيداً و عمرواً عمرواً لا يصحّ السؤال بأنّه لم صار أمس أمس و اليوم اليوم ^(١) . و
ذهبوا أيضاً إلى أنّ اختلاف أجزاء الفلك بالقطب والمنطقة مستند إلى هويّة الأجزاء
ليس بفرض فارض ^(٢) بل موجودة فيه حقيقة ، لكنّ الأجزاء و هوياتها موجودة
بوجود الكلّ بوجود واحد ، و كما أنّ أجزاء الجسم و تشخصاتها موجودة بوجود
الجسم [و] بوجود قارّ كذلك أجزاء الزمان و الحركة موجودة بوجود الكلّ
بوجود تدريجيّ بلا تفاوت ، و المناقشة في هذه ناشئة من عدم تصوّر الوجود
التدريجيّ كما ينبغي ، فلا ينافي اتصال الزمان و الحركة إذا كانت موجودة بوجود
واحد ، فإنّ هذا النوع من الاختلاف لا يستلزم القسمة بالفعل و الانفصال بعد
الاتحاد بوجود الكلّ .

ثمّ إنهم قاطبة صرّحوا بأنّ الصفة لا يجب تحقّقها في ظرف الاتّصاف ، و
المحكوم به لا يجب وجوده في الحكم ^(٣) مع أنّه نسبة ، و ذهبوا أيضاً إلى تساوي نسبة
الممكن إلى طرفي الوجود و العدم ، و إلى صحّة الاتّصاف بنحو العمى من الأمور
العدميّة في الخارج إلى غير ذلك من النظائر ^(٤) . و لا يخفى أنّه يمكن إجراء جميع

(١) الاستشهاد بهذا الكلام انما هو من جهة تقرير هذا المحقق تقدم بعض اجزاء الزمان
على الاخر ، و إلا فاصل الكلام اجنبى عما نحن فيه .

(٢) الفارض (خ) .

(٣) ظرف الحكم (ظ) .

(٤) النسبة امر رابط بين الشئين لا استقلال له في نفسه و لذا يستحيل تحقّقه مع عدم
تحقق الطرفين ممّا ، فان كانت النسبة حاكيه عن اتحاد الطرفين في الخارج نحو اتحاد وجب
وجود الطرفين في الخارج ، و إلا كفى تحقّقهما في الذهن ، و هذا مما لم يختلف فيه اثنان من
الحكماء . و أما ما نسب اليهم من عدم وجوب تحقق الصفة و المحكوم به في ظرف الاتّصاف و
الحكم فوجه الصحيح انه لا يجب في الاتّصافات الذهنية وجود الصفة و المحمول في الخارج
حين الحكم ، و هذا لا يفيد شيئاً لإثبات مرامه ، و اما الحكم بتساوي نسبة الممكن إلى الوجود
و العدم فهو من الاحكام النفس الامرية لا الخارجية و اما العمى فهو عدم ملكه و هو امر عدمي
لا عدم ، و التوضيح يقتضى مجالا أوسع .

ما ذكرنا في جريان هذا الدليل في المتعاقبة في جريان سائر البراهين فيها ، فلانظيل الكلام بالتعرض لخصوص كل منها .

البرهان الرابع : مأورده الشيخ الكراجكي في الكنز بعد ما أورد برهان التطبيق بوجه مختصر أنيق ، قال : دليل آخر على تناهي ماضى ، وهو أنه قدمضت أيام وليالي وقفنا اليوم عند آخرها ، فلا يخلو أن تكون الأيام أكثر عدداً من الليالي ، أو الليالي من الأيام ، أو يكونا في العدد سواء ، فإن كانت الأيام أكثر من الليالي تناهت الليالي ، لأنها أقل منها ، واقتضى ذلك تناهي الأيام أيضاً ، لبطلان اتصالها قبل الليالي بغير ليال بينها ، فوجب على هذا الوجه تناهيهما معاً ، وإن كانت الليالي أكثر من الأيام . كان الحكم فيهما نظير ماقدّمنا من تناهي الأول ، فتناهى الأيام لزيادة الليالي عليها ، و يقتضى ذلك تناهي الليالي أيضاً لما مرّ ، فيلزم تناهيهما معاً . وإن كانت الأيام و الليالي في العدد سواء ، كانا بمجموعهما أكثر عدداً من أحدهما بانفراده ، وهذا يشهد بتناهيهما ، إذ لو كان كل واحد منهما في نفسه غير مثناء ما تصوّرت العقول عدداً أكثر منه ، وقد علمنا أن الأيام مع الليالي جميعاً أكثر عدداً من أحدهما ، وهذا موضح عن تناهيهما . وبهذا الدليل نعلم أيضاً تناهي جميع ماضى من الحركات والسكنات ، ومن الاجتماعات والافتراقات ، ومن الطيور والبيض والشجر والحب وما يجري مجرى ذلك ^(١) (انتهى) .

ثم أعلم أنه يمكن إبطال مادّ عوه من التسلسل في الأمور المتعاقبة بل في غير المرتبة أيضاً بوجوه أخرى نذكر بعضها :

الاول أنهم قالوا بالحوادث الغير المنتهية التي كل سابق منها علّة معدّة للأحق على سبيل الاستغراق ، وأن إيجاد الواجب تعالى لكل منها مشروط بالسابق تحقيقاً للإعداد ، وتصحيحاً لارتباط الحادث بالقديم ، وأنه تعالى ليس بموجب تامّ لواحد منها . إذا تقرّر هذا فنقول : لو تسلسلت المعدّات على ما ذهبوا إليه لآلى نهاية لزم أن يكون وجوب كل واحد منها وجوباً شرطياً ، بمعنى أنه يجب كل

(١) يرد على هذا البرهان والبرهان السابق ما يرد على برهان التطبيق فأجد التامل .

منها بشرط وجوب سابقه ، ولا ينتهي إلى الوجوب القطعي " البتة " الذي يكون تعالى موجباً له لذاته بدون شرط ، لأنه عندهم أنه تعالى ليس بموجب تام " لكل واحد من المعدّات بل الحوادث مطلقاً ، وتأثيره تعالى في كل منها موقوف على تأثيره في معدّ سابق عليه لا إلى نهاية فوجوب كل منها وجوب شرطي لا يجب حتى يجب سابقه والوجوب الشرطي " غير كاف لتحقيق واحد منها ، فإنه بمنزلة قضايا شرطية غير متناهية مقدّم كل لاحق تال لسابقه ، فإنه مالم ينته إلى وضع مقدّم لم ينتج شيئاً ولو توقّف تأثير الواجب في كل حادث وإيجاده إتياءه على إيجاد حادث آخر ولم تجب لذاتها تلك الإيجادات لكن يجوز للواجب ترك إيجاد الحوادث بالكلية ، و مالم يمتنع هذا الاحتمال في نفس الأمر لم يجب واحد منها في الواقع ، لأن وجوب كل حادث إنما هو بشرط إيجاد حادث آخر ، وهكذا الكلام في ترك الإيجاد رأساً ومالم يمتنع جميع أنحاء ارتفاعاته وعدماته في الواقع لم يجب وجوده ^(١).

وتوهم بعضهم أنه لا يمكن ارتفاع جميع الحوادث ، لاستلزامه ارتفاع الطبيعة القديمة المستندة بالشرط إلى الواجب تعالى شأنه . وهو مردود بأنه لا يعقل استناد

(١) حاصل هذا الوجه أنه بناء على كون كل حادث مسبوقاً بمعدّ وكون المعدّ مسبوقاً بآخر وهكذا إلى غير النهاية يلزم عدم وجود حادث لا يتوقف على معدّ أصلاً ، فكلما فرض حادث كان مسبوقاً بمعدّات متسلسلة غير متناهية ويتوقف وجوب وجود هذا الحادث عليها ، فإذا لم يشأ لا يتوقف على أمر سوى الواجب ، فيلزم أولاً كون وجوب الوجود للحوادث شرطياً و الوجوب الشرطي لا يوجب التحقق في الخارج ، و ثانياً جواز ترك الإيجاد بالكلية على الواجب ، لأنه ليس شيء من الحوادث بنفسه مستعداً لقبول الوجود من الواجب بل بشرط وجود حادث قبله ، فله أن يترك الإيجاد رأساً والجواب عن الأول أنه بعد فرض وجود الشرط يصير الوجوب فعلياً ، و التعليل غير موجود في الخارج بل الذي هو في الخارج ويحكم عنه بالقضية الشرطية هو نحو من الارتباط الوجودي ، فقلنا « إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود » لا يوجب اشتراط وجود النهار بطلوع الشمس وجوب وجود النهار ، لكن مع فرض طلوع الشمس لا محيص عن وجوب وجوده والخصم يفرض وجود الحوادث الغير المتناهية و معه يصير وجوب الحادث فعلياً . وإن سئل عن حاله قبل وجود تلك المعدّات اجاب بأنه لا يمكن فرض حادث لا يكون قبله حوادث غير متناهية فكلما فرض حادث في زمان كانت قبله حوادث وازمنة غير متناهية وليست قبلها قبلية زمانية وعن الثاني بمنع الملازمة ومنع بطلان التالي وهو واضح .

الطبيعة بلا شرط إلى الواجب جل شأنه ، لأنّ الطبيعة عندهم إذا كانت ذاتية لما تحتها فإنما هي معجولة بجعل ماهي ذاتية له جعلاً واحداً ، ولا يمكن تعلق جعل عليحدة بالطبيعة الكلية قطعاً ، و جعل كل فرد من أفراد الطبيعة عندهم إنتما هو بشرط سبق معدّ . نعم لو تحقق تأثير منفرد في الطبيعة وراه التأثير في الأفراد لوجب أن يكون التأثير من الواجب فيها إمّا ابتداءً ، أو بواسطة قديمة ، و تأثير الواجب في القديم بلا واسطة و شرط أو بواسطة قديمة إنتما هو منشأ استحالة انعدام القديم عندهم . فظهر أن سلسلة الحوادث يجب أن تنتهي إلى حادث يجب وجوده عن الواجب بلا شرط معدّ فتقطع سلسلة الحوادث بدلاً منه لا يجوز تقدّم شرط أو معدّ من الحوادث عليه . وكذا يمكن إجراء كثير من براهين إثبات الواجب التي لا يتوقف على إبطال الدور والتسلسل هنا بأدنى تصرف لا يخفى على الفطن اللبيب ، فإنّ تأثير الواجب تعالى عندهم في كل حادث يتوقف على معدّ ، و وجود الواجب مع عدم المعدّ في حكم قوّة^(١) فرض عدمه تعالى - و العياذ بالله - في عدم التأثير^(٢) والعلة التامة عندهم هو الواجب مع المعدّ ، ومجموع المركّب من الواجب والممكن ممكن ، فالعلل التامة لجميع الحوادث الغير المتناهية ممكنات ، فكما لا يتنع التزام التسلسل في مسألة إثبات الواجب لا يتنع التزامه هنا أيضاً ، إذ لا دلة الدالة على إثبات الواجب بدون التمسك بإبطال التسلسل يجري هنا أيضاً بأدنى تفاوت .

الثاني أن نقول : على تقدير تسلسل الحوادث على سبيل التعاقب يلزم أن يتقدّم على كل حادث من الحوادث على سبيل الاستغراق عدم أولي لحادث حادث والحادث الأول والثاني يجتمعان في العدم ، إذ يوجد في الواقع مرتبة من المراتب

(١) كذا ، والظاهر أن أحد اللفظين كان في بعض النسخ بدلاً عن الآخر فاجتماعاً في المتن .

(٢) الشرائط التي يتوقف عليها وجود المعلوم منها ما هو شرط فعل الفاعل ومنها ما هو

شرط قبول القابل ، والذي ينافي تمامية الفاعل في الفاعلية هو القسم الأول وهو منفي عن الواجب تبارك وتعالى عند جميع الحكماء ، والقسم الثاني راجع إلى نقص المعلوم وعدم استعداده لقبول الفيض على كل تقدير . وبهذا يظهر وجه الخلل في كلامه رحمه الله .

كانا معدومين فيها ، واجتمعا معهما عدم الحادث الثالث ، ضرورة أن عدم كل حادث أزلي ، وأن عدم الحادث المتأخر وإن كان أطول امتداداً من الحادث المتقدم إلا أن الكل متحقق في ظرف الزمان إذ طبيعة الزمان أزلية عندهم ، والأعدام كلها أزلية فلا بد من اجتماعها قطعاً في زمان ما ، ويجتمع مع هذه الأعدام الثلاث عدم الحادث الرابع ، وهكذا على ترتيب الآحاد على التوالي ، فإما أن يستغرق هذا الاجتماع أعدام جميع الآحاد فيكون جميع الحوادث معدوماً في مرتبة ما من المراتب الواقعية متأخر جميع الحوادث عن تلك المرتبة الواقعية ، ويكون الجميع معدوماً في تلك المرتبة فيكون لها مبدأ وانقطاع ، وهو المطلوب ^(١) . وإن لم يستغرق فينتهي إلى حادث معين لا يجتمع عدمه مع عدم ما قبله من الحوادث ، إما لأن هذا الحادث لا يسبقه عدمه فيكون قديماً بالشخص ، وإما لأن الحادث الذي قبله لا يسبقه عدم أزلي فيكون ذلك قديماً ، ضرورة أنه لو تقدمهما عدم أزلي يجب اجتماعهما مع ما تأخر عنهما ، فنقطع سلسلة الحوادث على أي تقدير .

لا يقال : جملة مناهية يجتمع في العدم ويتحقق عدم سابق على الجميع وأما جملة الحوادث الغير المنتاهية فلا .

لانا نقول : قد بينّا أن هذا الحكم مستغرق لجميع الآحاد على التوالي وقد مر في المقدمات المهمة أن أمثال هذه الأحكام على كل فرد تسري إلى الجملة ، فلا مجال لهذا التوهم ^(٢) .

(١) ان اريد باثبات العدم الازلي لكل حادث حدث عدم وجود كل واحد من الحوادث في زمان غير متناه من جهة البدء فلا يمكن فرض ذلك في الجميع ، لانه ليس قبل الجميع زمان لامتناه ولا غير متناه ، لان الزمان أيضاً من الجميع ، كيف وهو مقدار الحركة والحركة تختص بالحوادث ، وان اريد بالعدم الازلي للكل عدمه في وعاء آخر غير الزمان فلا يثبت به الحدود الزماني لسلسلة الحوادث .

(٢) سريان حكم الفرد إلى الجميع إنما هو في ما اذا كان ملاك الحكم الثابت لكل فرد موجوداً في الجميع بمعنى ، لكن حكم المسبوقية بالعدم الازلي بمعنى العدم المقارن للزمان الغير المنتاهي انما يثبت لكل واحدة من الحوادث بلحاظ مسبقيتها بحوادث غير متناهية ، فاذا اعتبرنا جميع الحوادث بحيث لا يشذ منها شيء لم يمكن تصور هذا الملاك فيه ، لان الجميع غير مسبوق بحوادث غير متناهية إذ لا حادث آخر وراء الجميع فافهم واعرف به الخلل في التقريرات الاتية .

ولك أن تقول: ههنا سلسلتان: إحداهما سلسلة وجودات الحوادث ، والأخرى سلسلة عدماتها ، فإذا أخذنا مجموع الوجودات بحيث لا يشذ عنها فرد و كذا العدمات فلا شك أن جملة العدمات بحيث لا يشذ فرد متقدمة على جملة الوجودات ، لتقدم كل فرد منها على نظيره و عديله ، و مثل هذا الحكم يسري من الآحاد إلى الجملة و لأن جملة العدمات لما كان كل فرد منها أزلياً ^(١) و جملة الحوادث حادثة و تقدم الأزلي على الحادث ضرورية ، و لا شبهة في إمكان أخذ المجموع بحيث لا يشذ فإنه ليس من قبيل الجملة اللابقيّة التي لا يمكن فيها أخذ المجموع بحيث لا يشذ و قد أخذوا جملة الممكنات في دليل إثبات الواجب ، فيكون ممكناً ، فلا يكون في تلك المرتبة شيء من الحوادث ، و هو الانقطاع .

و لنا أيضاً أن نقول : يتقدم على كل حادث عدم أزلي هو عدم لهذا الحادث و ينعدم معه جميع ما بعده من الحوادث التي هو معدّها ، و سبق هذا عدم يستوعب جميع آحاد سلسلة الحوادث ، و حكم الآحاد يسري إلى الجملة فيلزم عدم مجموع الحوادث رأساً و انقطاعها . أو نقول : مجموع الحوادث واحد شخصي ، لأن كل جزء منه واحد شخصي و حادث أيضاً ، لأن جميع أجزائه حادث فيلزم الانقطاع . و نقول أيضاً : السلسلة المذكورة معدّات عندهم ، و المعدّ يعتبر وجوده و عدمه في المعلول المتأخّر ، و كلاهما سابق عليه ، فنأخذ سلسلة العدمات اللاحقة السابقة على وجود المعلولات و نقول : إما أن يستغرق سبق كل فرد من العدمات لكل فرد من وجودات الحوادث ، النظر على النظر ، فيلزم تقدم جملة سلسلة العدمات إذا أخذنا بحيث لا يشذ منها شيء على سلسلة وجودات الحوادث ، و هو يستلزم الانقطاع و تقدم عدم اللاحق على الموجود ، و هذا خلف . و إن لم يستغرق فينتهي إلى فرد لا يسبقه عدم المعدّ ، فتنتقطع سلسلة المعدّات .

و على هذه التقريرات لا يتوجّه ما قيل إن الأزل ليس وقتاً محدوداً تجتمع فيه العدمات و غيرها ، بل مرجعه إلى أن قبل كل حادث حادث إلى غير النهاية

و هكذا عدم الحوادث ولا محذور فيه ، لأن اجتماع العدم الأزلي الغير المتناهي في الماضي في زمان مع عدم تناهي الزمان عندهم مع مثله بالغاً ما بلغ سواء كانت الأعدام متناهية أم لا بديهي ، ولا يلزمنا تعيين زمان معين للأزل . وكذا ما قيل : وإن تحقق في الأزل عدم الحوادث لكنّه عدم كل حادث مقرون بوجود حادث تقدّم على ذلك الحادث أبداً فلا يتحقق وقت ينتهي ^(١) فيه جميع الموجودات ويبقى صرف العدم . وهذا مع أنّه مدفوع بما قرّرنا لو تمّ فهو فساد آخر نشأ من عدم تناهي الحوادث ، إذ جميع المفاسد التي ذكرنا إنّما نشأت من الحوادث إلى غير النهاية . ويمكن أن يقال أيضاً : إنّ الحادث اليومي مسبوق بعدم معدّه ، و بعدم معدّ معدّه وهكذا إلى غير النهاية ، و عدم المعدّ البعيد بواسطة أطول امتداداً من عدم المعدّ القريب ، و المعدّ البعيد بواسطة أطول منهما ، و المعدّ الأبعد بثلاث وسائط أطول من الثلاثة ، و كلّما تمتدّ سلسلة المعدّات تتزايد امتداد الأعدام اللاحقة للمعدّات فلو ذهبت السلسلة إلى غير النهاية لزم أن يمتدّ العدم اللاحق إلى نهاية ، مع أنّه عدم لاحق مسبوق بوجود المعدّ ، و استحالة ظاهرة . وهذا برهان لطيف قوي لا يرد عليه ما يرد على برهان السلم ، لأنّ جميع الأعدام الغير المتناهية جزء للعلة الثامّة للحادث اليومي [مجتمعة ، ووجودات المعدّات] متحقّقة في الواقع ، متماتزة بخلاف برهان السلم لأنّ ازدياد الانفراج هنا على سبيل اللايقف و موقوف على فرض النقاط في السابق .

الثالث : قال بعض المحقّقين : إنّ الأمور الغير المتناهية مطلقاً يستلزم الأمور الغير المتناهية المترتبة ، ويلزم منه تناهي النفوس وحدوثها على بعض الوجوه ، كما سلف بيانه أن المجموع متوقّف على المجموع إذا أسقط منه واحد ، وذلك المجموع على مجموع أقلّ منه بواحد ، و هكذا إلى غير النهاية ، فيجري التطبيق و التضاف بين المجموعات الغير المتناهية إذ هي أمور موجودة مترتبة .

﴿المقصد الخامس﴾

في دفع بعض شبه الفلاسفة الدائرة على ألسنة المنافقين ، والمشككين القاطنين لطريق الطالبين للحق^١ و اليقين ، وفيه مرأصد :

المرصد الاول : قالوا : إذا لاحظنا الواجب تعالى شأنه في طرف ، وجميع ما عداه بحيث لا يشذ منها شيء في طرف آخر ، فحينئذ إما أن يكون الواجب سبحانه علّة تامّة لشيء ما أولاً ؟ و بعبارة أخرى : جميع ما لا بدّ منه في وجود شيء ما سواء كان ذلك الشيء الإرادة الزائدة أو غيرها إما ذاته تعالى أولاً ؟ و على الأوّل يكون ذلك الشيء معه دائماً في الأزل ، لاستحالة تخلف المعلوم عن العلّة التامّة ، وعلى الثاني يستحيل وجود شيء ما أبداً ، لاستحالة التغيّر في ذاته تعالى . و بعبارة أخرى وبوجه أبسط و هو أن يقال : ذات الواجب تعالى إما أن يستجمع جميع شرائط التأثير في الأزل أولاً ؟ و على الأوّل يلزم قدم الأوّل^(١) بالضرورة ، لامتناع التخلف عن الموجب التامّ ، وعلى الثاني توقّف وجود الأثر وهو العالم على شرط حادث ، و ننقل الكلام إليه حتّى يلزم التسلسل :

أما على سبيل الاجتماع : وهو باطل بامرّ ، وأيضاً نقول : إذا أخذنا مجموع تلك الشروط بحيث لا يشذ عنها شرط ، فإمّا أن يتوقّف وجودها على شرط آخر غير ذات الواجب تعالى خارج عن مجموع الشروط ، فلم يكن ما فرضناه جميعاً جميعاً وهذا خلف ، أو لا يتوقّف فيكون الذات وحده مستقلاً بايجاد ذلك المجموع ، فإمّا أن يكون اجتماعها في آن حدوث الأثر فيلزم إمّا حدوث الواجب بالذات ، وإمّا تخلف الشروط عن موجبها التامّ و كلاهما محالان ، أو يكون اجتماعها في الأزل فيلزم قدم أشخاص غير متناهية من العالم هي الشروط ، بل والمشروط وجوده بها أيضاً ، وإلّا لزم تخلف المشروط عن موجب التامّ وهو الواجب مع جميعها ، إذ المفروض عدم شرط خارج عن المجموع . أو على سبيل تعاقب تلك الشروط إمّا في الحدوث

مع اجتماعها في البقاء فتجتمع في آن الحدوث أمور غير متناهية مترتبة موجودة وتجري فيها براهين إبطال التسلسل بالاتفاق ، على أنه يلزم حيث قدم نوع الفعل وطبيعته وهو مطلوب في الجملة ، وإما على سبيل تعاقبها حدوثاً وبقاءً بأن لا يجمع اثنان منها في الوجود في زمان ولا في آن ، فتكون طبيعة العالم قديمة محفوظة بتعاقب تلك الأفراد الغير المتناهية ، وتلك الأمور إنما يكون تعاقبها على مادة قديمة فيلزم أيضاً قدم شخص هو المادة ، ولكونها لا تنفك عن الصورة يكون الجسم قديماً أيضاً ، أو يقال : لا يجوز وجود الشرائط على التعاقب أيضاً فإن الفاعل لما توقف تأثيره في كل من الشرائط على شرط آخر ، فهو في حد ذاته متساوي النسبة إلى طرفي الإيجاد وتركه ، فيتساوى فرض وجوده بحيث لا يوجد منه شيء من تلك الشروط أصلاً وفرض وجوده موجد له فلا يترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لأمر خارج ونقل الكلام إليه حتى يظهر أنه يجب أن يكون بين الباري تعالى والحوادث توسط أمر واحد ذاتاً تتكبر إضافاته ونسبه ، فيكون قديماً بالذات وحادثاً بالإضافة وهو الحركة ، فأوجبوا وجود حركة قديمة بل وجود جسم قديم هو المتحرك بتلك الحركة وادّعوا أنها حركة الفلك الأعظم فيكون قديماً ، وكذا ما في جوفه لامتناع الخلا ، ولأن الحركة الواحدة البسيطة كما لا تختلف ذاتها لا تختلف إعداداتها للمادة الواحدة ، لتشابه أجزائها في الحقيقة ، وأثبتوا حركات مختلفة وأفلاكاً كثيرة يحصل من اجتماعها واختلافها سرعة وبطء وجهة وأوضاع مختلفة من المقارنات والمقالات والتربيعات والتسديسات والتثليثات وغير ذلك فننظم بها سلسلة الحوادث عندهم .

وهذه الشبهة بتلك التقريرات أقوى شكوهم ، وللتفصي عنها طرق :

الطريق الاول : ما هو المشهور بين المتكلمين ، وهو أن يقال : إنهم يقولون بقديم العالم ، لزعهم لزوم توسط أمر ذي جهتي استمرار وتجدد بين الحادث اليومي والقديم لئلا يلزم التخلف عن العلة النامة ، ونحن نقول : إنه الزمان ، ولا يلزم القدم لكونه أمراً اعتبارياً انتزاعياً ، وأدلة وجوده مدخولة ، ولا نقول بالتزاعه من

موجود ممكن حتى يلزم القدم أيضاً بل هو منتزع من بقائه تعالى ، فكما أنهم يصحّحون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك نصّحّحه أيضاً بالزمان وكون الزمان مقدار حركة الفلك ممنوع ، بل نعلم بديهية أنه إذا لم يتحرك الفلك مثلاً يتوهم هذا الامتداد المسمّى بالزمان ، والقول بأنه لعله من بديهية الوهم لا يصغى إليه ^(١) .

ثم "إن الزمان وإن كان وهمياً فمعلوم أنه ليس وهمياً اختراعياً بل وهمياً نفس أمري" ، ومثل هذا الوهمي "يصحّح أن يكون منشأ للأُمور الموجودة في الخارج لا بأن يكون فاعلاً لها بل دخيلاً فيها مع أن محققي الفلاسفة وافقونا على كون الزمان الممتد المتصل أمراً انتزاعياً رتسماً في الخيال وخالفونا فيما هو منشأ لا تنزاعه فقالوا بوجود أمر قديم سرمدى في الخارج لا امتداده ولا تقدّر ، واعتقدوا أن له جهتي استمرار وتنقل كالحركة التوسطية وسمّوه بالآن السيتال ، وزعموا أن ذلك الأمر يفعل باستمراره وسيلانه في الخيال أمراً ممتداً متصلاً غير قارّ الأجزاء في الوجود

(١) الامور التي لها حظ من الوجود ونحو تحقق في الخارج سواء فرض هناك مدرك أم لا هي الامور الحقيقية كالعلماء والهواء والارض وغيرها ، ولا فرق فيها بين ما يدرك بالحواس كالمبصرات والمسموعات وما لا يدرك كذات البارئ تبارك وتعالى ، وتنقسم الى الواجب والممكن ، والممكن الى الجوهري والاعراض التسعة ومنها الكم وهو منفصل ومتصل والمتصل قار وغير قار والكم المتصل غير القار هو الزمان . اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله « نعلم بديهية انه اذا لم يتحرك الفلك مثلاً اصلاً يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان » ان اراد به انه يمكن وجود الزمان مع عدم وجود جسم اعم من الفلك وغيره فممنوع ودعوى البدهية كما ترى . كيف والزمان كما عرفت عرض لا يقوم الا بجوهر ، وذات البارئ سبحانه اعلى وارفع واجل وامنع من ان يصير موضوعاً لمرض او محلاً لحال ، او يدركه عقل او يناله وهم ! ومن هنا تعرف ما في القول بانتزاع الزمان من ذاته تعالى و تقدس ، وان اراد به عدم انحصار راسم الزمان في حركة الفلك الوضعية فله وجه ولكنه لا يلائم الالتزام بانتزاعه من بقائه تعالى . وان اراد انه لا يمكن الوهم من ادراك موجود خارج عن ظرف الزمان فيتوهم امتداداً يسمى بالزمان فانا لاننكر عجز الوهم عن ذلك ، لكن التوهم غير إدراك الواقع فالوهم لا يدرك ما هو خارج عن ظرف المكان أيضاً فهل يمكن القول بعدم تحقق موجود خارج عن ظرف المكان ؟

الفرضي الخارجى ، أوفى حدوث الارتسام كالحركة بمعنى القطع ، وسموه بالزمان بمعنى القطع ، كل ذلك من غير ضرورة ولا برهان يدل على ذلك الأمر البسيط فى الخارج ، فإن الشيخ لم يزد فى الشفاء على تحرير الدعوى وإعادته بعبارات متكررة فى فصول شتى ، ولا نقل عن السابقين عليه دليل فى هذا الباب ، واقتفى المقلدون أثرهم بحسن الظن بهم ، وليت شعري إذا قنعوا بالتقليد فلم لم يقلدوا من قلدهم الله تقليده وتصديقه ؟ ! على أن العقل المستقيم ينقبض عن وجود ذلك الأمر فى الخارج بل يمكن إبطاله أيضاً بوجوه ليس هذا مقام إيرادها ، مع أنه على هذا القول يرد عليهم ما يرد علينا .

وما قيل من أن الزمان الموهوم لا تمايز بين أجزائه وطلب الترجيح فيما بينها غير معقول ، مدفوع بما مر من أنه وإن لم يكن موجوداً لكنه من الأمور الواقعية التي يحكم العقل عليها بتلك الأحكام حكماً واقعياً ، مع أنه لو كان وهمياً محضاً لا يترتب عليه حكم لا يتحقق التخلف أيضاً إذا لم يتخلل زمان بين العلة وأول المعلومات أصلاً حتى يسأل عن الترجيح بين أجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجح والامتداد المتوهّم محض اختراع الوهم حينئذ .

وحاصل الجواب حينئذ : أننا نختار أنه ليس فى الأزل مستجمعاً لشرائط التأثير ، قوله « توقف على شرط حادث » قلنا : هو تمام قطعة من الزمان يتوقف عليها وجود العالم ويرتبط به الحادث بالقديم على نحو ما التزمه الفلاسفة فى الحركة إلا أن توسيط الحركة يستدعي قدم الحركة التوسطية السرمديّة ، بل قدم المتحرك بها ، بل سائر الأجسام على ما عرفت ، وفى هذا المسلك لا يلزم شيء من ذلك ، لأن الزمان وإن كان من الأمور المتحققة فى نفس الأمر لكنه ليس من الموجودات الخارجية ، ولا بما ينتزع من حركة أو جسم حتى يلزم من تحققه فى الأزل قدمه ، أو قدم منشأ انتزاعه ، بل إنما ينتزع من ذات الأول تعالى وما قيل من أن حقيقة الزمان هي النقضي والاستمرار الممتد فلو كان انتزاعياً لكان منتزعا بما يناسبه ويشابه مهيته كالحركة القطعية التي هي أمر تدريجي متصل غير قار

و وجود الواجب سبحانه أمر ثابت لا يتصور فيه شائبة تدريج وانقسام ، فأبي مناسبة بينه وبين ما ينتزع منه ؟ فجوابه أن ما ادّعت من لزوم تحقق المناسبة بين كل انتزاعي ومنشأ انتزاعه حكم غير بيتن ولا مبيتن ، ولكن سلّمنا لزومه فهو لا ينحصر فيما نفهمه من الزمان من معنى التجدد والاتصال ، ولعلّه تتحقق مناسبة ما بينهما من جهة أخرى خفية عن إدراكنا ، وعدم الوجدان لا يعطي العدم ، ألا ترى أن أكثر الانتزاعات كالزوجية والفردية والفوقية والتحتية وغيرها ينتزع من محالها ولا يحكم وجداننا بتحقيق مناسبات تفصيلية بين كل منزع وما ينتزع منه ، وذلك إما لعدم لزوم تحققها في الواقع ، أو لعدم اطلاعنا على تفاصيلها ، وأياً ما كان فليكن الأمر فيما نحن بصدده كذلك ، على أنه يرد مثل ذلك على الفلاسفة أيضاً ، إذ الزمان والحركة بمعنى القطع منتزعان عندهم من الآن السيّال والحركة التوسّطية مع مباينتهما فيما ذكره المورد من الأوصاف ^(١) .

(١) لا ريب في عدم ثبوت واسطة بين الوجود والعدم ولا احتمله أحد من الخاصة ، وهذا لعمري من الواضحات بل البديهيات ، وإن تفوّق بعض متكلمي العامة بثبوت الواسطة وقال بالاحوال الثابتات ؛ وكيف كان فلا يظن بالمؤلف - رحمه الله - مخالفته لجميع الأصحاب ، وموافقته للمعتزلة في هذا الباب ، فمعنى ما ذكره من كون الأمور الانتزاعية غير موجودة في الخارج ولا معدومة صرفه أنها عناوين ذهنية يتوسل بها إلى درك الحقائق الخارجية ، فهي موجودة في ذهن معدومة في الخارج ولا تتعدى حدالذهن أبداً وليست كالماهيات الحقيقية التي تتحد في الخارج مع الوجود الخارجى وفي ذهن مع الوجود الذهني . لكن لها مناشيء انتزاع حقيقى خارجى متناسبة معها ، ولا يمكن انتزاع عنوان من شيء إلا لاجل تلك المناسبة والا لما كان انتزاع كل شيء من كل شيء ، وكذا لا يمكن العقل انتزاع عنوان من شيء لا يدرك مناسبته لذلك العنوان لأن الانتزاع فعل العقل والعقل إنما يفعل ما يدرك ، فلا يكفي فرض مناسبة خفية عن إدراكه وهو ممكن من الوضوح ، وعلى هذا فلو فرض كون الزمان أمراً انتزاعياً فلا محيص عن الالتزام بإدراك العقل مناسبة مع منشأ انتزاعه ، والمعنى الذى يحكى عنه لفظه « الزمان » هو أمر تدريجى لا يكاد يوجد جزءان منه مآ ، فهل له مناسبة إلا مع الحركة التى هى أيضاً كذلك ؟ وهل له مناسبة مع ذات البارئ سبحانه التى لا يتطرق إليها تغير وتدرج ، ونقص وقصور ، وزوال ودثور ؟ سبحانه الله عما يصفون . وسأأتى من المؤلف - ره - الاستظهار من روايات كثيرة جداً أن الله تعالى غير مقارن للزمان أصلاً ، وأن الزمان من المقادير ، وأن حدوث العالم ليس بمعنى سبق زمان عليه .

وكذا ما قيل من أن اتصافه تعالى بالبقاء يتوقف على تحقق زمان ، إذ المفهوم منه وجود أمر في آن مسبوق بوجود ذلك الأمر في آن آخر يتقدمه ، فلو كان الزمان منتزعا من الذات المتصفة بالبقاء ، لزم الدور ، مدفوع بأن هذه العبارة صدرت منهم مسامحة واتكالا على وضوح الأمر ، بل المنشأ لا انتزاع الزمان هو وجوده سبحانه الذي يمتنع عليه طريان العدم بمدخلية هذا الوصف ، وظاهر أن هذا الوصف ثابت له سبحانه في ذاته من غير توقف على اعتبار بقاء أو زمان أو غير ذلك ، لأن هذا الوصف من لوازم الوجود الذاتي الذي هو عين ذاته ، أو أمر لا يحتاج ثبوته للذات إلى أمر سوى الذات ، ومجرد الاستلزام بين الوصف المذكور والبقاء غير كاف فيما المعترض بصده كما لا يخفى ، فإن انتزاع البقاء بالمعنى المذكور عن الذات متأخر عن ثبوت هذا الوصف ، بل عن انتزاع الزمان أيضاً .

وأورد عليه أيضاً أنه لو كان منتزعا منه سبحانه لكان صفة له كما هو شأن سائر ما ينتزع منه ، كالعلم والإرادة والقدرة والخلق وغير ذلك من المعاني المصدرية والتالي باطل لأنه سبحانه لا يتصف بالزمان لا بالحمل مواطاة وهو ظاهر ، ولا اشتقاقاً لأنه ليس بزمني كما أنه ليس بمكاني كما تشهد به العقول السليمة والنصوص الواردة عن الصادق عليه السلام .

واجيب عنه أولاً بأننا لانسلم أن كل ما ينتزع من شيء يجب أن يكون صفة له ، لأن مناط كون شيء صفة لشيء هو وجود العلاقة الناعتية بينهما ، وكون انتزاع شيء من شيء مطلقاً مستلزماً لوجود تلك العلاقة غير بين ولا مبين ، ومن تصدى له فعلية البيان^(١) ، وأما ثانياً فلا نألو سلمنا ذلك نقول : ماورد من النصوص من أنه ليس بزمني ولا مكاني معناه أنه كما لا يحيط به مكان حتى يكون ظرفاً له مشتملاً عليه كذلك لا يحيط به زمان حتى يتقدم عليه جزء من ذلك الزمان ، أو يتأخر عنه جزء آخر منه ، فيكون وجوده مقارناً لحد خاص من الزمان مسبوقاً بحد آخر منه خال عن وجوده ، فيكون ذلك الحد ماضياً بالنسبة إلى وجوده الحق

(١) قد عرفت لزوم العلاقة بين العنوان المنتزع ومنشأ الانتزاع في البيان السابق .

وسابقاً على حد آخر كذلك حتى يكون مستقبلاً بالقياس إليه ^(١) ، وأما مقارنة الحق القديم للزمان وتحققه معه في نفس الأمر من الأزل إلى الأبد فلا شك في صحته ووقوعه ، وكيفي في اتصافه تعالى بالزمانى تحقق المعنى الثانى ، وليس لمفهوم [لفظ] الزمانى لغة ولا اصطلاحاً اختصاص بما يقارنه الزمان على النحو الأول وأما اتصافه سبحانه بالمكاني فإنه إنما منع لأنه لم يتحقق المقارنة بين ذاته تعالى وبين المكان بشي، من المعنيين ، لا بمعنى إحاطة المكان به ولا بمعنى مقارنة وجوده لوجوده أزلاً وأبداً ، ولا شك أن اتصافه سبحانه بالزمانى بهذا المعنى مما لا ينكره العقل ولا النقل ، بل ماورد في النصوص من توصيفه بالباقى ، والدائم ، والسرمدى والأزلى والأبدى ، مما يشهد بصدقه ويؤذن بأن النصوص الدالة على نفي اتصافه بالزمانى إنما المراد بها نفي إحاطة الزمان بوجوده الحق ، على ما هو شأنه مع المتغيرات الحادثة في حد منه دون حد ، وأنه لا يتقد وجوده سبحانه بالليل والنهار والشهور والسنين .

الطريق الثانى بناء الجواب على عدم كونه سبحانه زمانياً كما أومأنا إليه سابقاً ، وعليه شواهد كثيرة من الأخبار أشرنا إلى بعضها في مواضعها ، وقدم كثير منها في كتاب التوحيد نحو ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون ، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً . وما رواه عن أبي إبراهيم عليه السلام أنه قال : إن الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان ، وهو

(١) لسائل أن يسأل : هل تجوزون أنتم هذا التأول فى نفي المكانيه عنه تعالى بأن يقال ، معنى كونه تعالى غير مكاني أنه لا يقارن مكاناً أوسع من ذاته فيبقى بعض أجزاء المكان خالياً فيعتبر مكان سابق على ذاته ؟ ولا حق لذاته وإن لم تجوزوا ولن تجوزوا فما المصحح له فى نفي الزمانيه عنه سبحانه ودعوى ظهور النصوص فى كونه تعالى مقارناً لزمان أزلى أبدي كدعوى ظهورها فى كونه سبحانه مقارناً لمكان غير متناه من كل طرف والعل أن معنى هذه الروايات إحاطته تعالى بكل شيء إحاطة لا يشذ عن دائرتها أى شيء ، وإن بلغ من الامتداد والوساء الى حيث يعجز الوهم عن نبيله لامقارنته للزمان الغير المتناهى من جهة البدء والنهاية او للمكان الغير المتناهى من كل جهة .

الآن كما كان (الخبر) و في خبر آخر عنه : إن الله لا يوصف بمكان ولا يجري عليه زمان ، وفي الكافي وغيره في أخبار كثيرة « و الله لا يوصف بخلقه » و روي عن سيّد الشهداء عليه السلام في بعض خطبه : ليس عن الدهر قدمه . إذ الظاهر أن المراد أن قدمه سبحانه ليس قدماً زمانياً ينشأ من مقارنة الزمان أبداً ، و قد مرّ قول أمير المؤمنين عليه السلام الذي ليس له وقت محدود ، ولا أجل ممدود ، ولانعت محدود . وفي النهج : لم يسبق له حال حالاً فيكون أو لا قبل أن يكون آخراً ، و يكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً . و قد مرّ قوله عليه السلام لا تصحبه الأوقات ، وقوله عليه السلام : ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال ، وقوله عليه السلام : ليس لصفته حدّ محدود ، ولا نعت موجود . ولا وقت معدود ، ولا أجل ممدود .

و في التوحيد عن الكاظم عليه السلام : إن الله لا يوصف بزمان ولا مكان ، وعن أمير المؤمنين عليه السلام : لم يختلف عليه حقب الليالي والأيام ، وعنه عليه السلام : لا يزال وحدانياً أزلياً قبل بدو الدهور ، و بعد صرف الأمور ، و قد مرّ أيضاً قوله عليه السلام : أنه يعود بعد فناء الدنيا وحده لشيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان ، و قد مرّ أيضاً في حديث زعلب : لا تضمّنه الأوقات - إلى قوله - مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقيتها ، و في خطبة أخرى : سبق الأوقات كونه والابتداء أزله - إلى قوله - كيف يجري عليه ما هو أجراء ، و في خطبة أخرى : لا يقال له متى ، ولا يضرب له أمد بحتى ، و قد مرّ في خطبة الرضا عليه السلام : لا تصحبه الأوقات - إلى قوله - ففرّق بها بين قبل و بعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد - إلى قوله - مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقيتها - إلى قوله - ولا توقّته متى ، ولا تشملّه حين ، ولا تقارنه مع - إلى قوله - فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه ، و كل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ، ولا تجري عليه الحركة و السكون ، و كيف يجري عليه ما هو أجراء ويعود فيه ما هو ابتداء ؟ وعن الباقر عليه السلام : لم يكن له كان ، و أمثال هذه كثيرة قد مرّ أكثرها ، و ظاهر الجميع بل صريح بعضها نفي كونه سبحانه زمانياً ، و كذا يدلّ

على ذلك ما ينفي عنه سبحانه المقادير ، فإنّ الظاهر أنّ الزمان أيضاً من المقادير ^(١) وكذا ما يدلّ على استحالة التغيّر وتجدّد الحال عليه تعالى ، فما يدلّ على خلاف ذلك مثل قوله تعالى « كلّ يوم هو في شأن » ^(٢) وقوله « خلق السماوات والأرض في ستة أيّام » ^(٣) ، وأمثال ذلك ممّا مرّ بعضها فيمكن حملها على ضيق العبارة ، فإنّ أهل اللغة لا يفهمون التجرّد من الزمان ، و وضعوا الألفاظ للمعاني المتعارفة بينهم وإمّا لتفهم عامّة الناس ، فإنّ تصوّر التجرّد عن الزمان صعب يحتاج إلى لطف قريحة ، وإمّا أن يكون من قبيل قوله تعالى « هو معكم أينما كنتم » ^(٤) ويكون المعية مع الزمان كالمعية مع المكان بل المكانيّات ، وإمّا أن يقال : المنقيّ عنه تعالى هو الزمان بالذات ، والمثبت هو الزمان بالعرض ، كما يفهم من كلام السيّد الشريف في معنى « السرمد » ، وإمّا أن يكون من قبيل نفي الزمان وإثبات الثمرة ، كما في سائر الصفات ، فإنّ الآلة منتفية وثمره السمع والبصر وغيرها ثابتة ، وكذا مبدء اشتقاق الرحمة والغضب والطف وغيرها منتفية وثمراتها ثابتة ، فالزمان منقيّ عنه تعالى وثمرته ثابتة من توصيف أفعاله سبحانه بأوصاف الزمانيّات من التعاقب والترتيب ووقوعه في اليوم دون أمس إلى غير ذلك إمّا في الأفعال في أنفسها أو بالنسبة إلينا بلا تغيّر في ذاته تعالى وتجدّد وتصرّف بالنسبة إليه سبحانه ، وكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوّة له تعالى ، ولا استبعاد فيه ، فإنّ جميع الأمور الإلهيّة غريبة عجيبة لاتدرّكها الأبصار ^(٥) ، ولا يخطر ببال أوّلي الرويّات خاطرة من تقدير جلاله ، ولا يصل إليه ألباب البشر بالتفكير ، بل ترجع خاصّة حسيرة ، ونهاية علم الراسخين

(١) هذا اعتراف منه - رحمه الله - بأن الزمان مقدار كما ذكرنا سابقاً انه كم متصل غير قار ، وكونه مقداراً يساوق كونه امرأ حقيقياً ، فان الامور الحقيقيه لانهصر في الجواهر ذات الابعاد ، فانا لانشك في وجود السواد والبياض في الخارج حقيقة و هما من الاعراض ، و كونه امرأ حقيقياً ينافي كونه امرأ موهوماً فتأمل .

(٢) الرحمن ، ٢٩ .

(٣) الاعراف ، ٥٤ .

(٤) الحديد : ٤ .

(٥) في بعض النسخ ، الافكار .

في العلم الاعتراف بالعجز عن إدراك حقيقتها و كَيْفِيَّتِهَا ، فليس لدوامه سبحانه امتداد وطول يمكن انطباقه على الزمان حقيقة كبقاء الممكنات المنطبقة على قطعة من الزمان بل الله تعالى فوق ما يصفه الواصفون وليس كمثله شيء .

و يؤيد بعض هذه الوجوه مارواه الكليني^(١) و الصدوق في الكافي و المجالس باسنادهما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في خطبة الوسيلة : إن قيل كان فعلى تأويل أزيلية الوجود ، وإن قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم . وفي الكافي في خطبة له عليه السلام : أزله نهاية لمجاول الأفكار ، و دوامه ردع اطامحات العقول ، قدحسر كنهه نوافذ الأبصار ، و قمع وجوده جوائل الأوهام . والنهية - بضم النون وسكون الهاء - : اسم من نهاء ضد أمره ، والمجاول جمع مجول - بفتح الميم - وهو مكان الجولان أو زمانه ، والجوائل جمع جائلة من الجولان .

و اعلم أن عقل العقلاء في هذه المسألة متحير فكثير من المحققين أثبتوا له سبحانه زماناً وقالوا إنه موهوم^(١) انتزاعي نفس أمري ينتزع من بقائه سبحانه كما عرفت و أكثر الحكماء والمحققين ذهبوا إلى استحالة عروض الزمان ومتى للواجب تعالى و للعقول المجردة في الذات و الفعل التي كمالاتها بالفعل على زعم الحكماء ، [و] قال أرسطو في « اثولوجيا » : الشيء الزماني لا يكون إلا في الزمان الذي وافق أن يكون فيه ، فأما الفاعل الأول^(٢) فقد كان لأنه ليس هناك زمان فإن الشيء الملاقي في الزمان المستقبل قائم هناك ، فلا محالة أنه هناك يكون موجوداً قائماً كما سيكون في المستقبل ،^(٣) فالأشياء إذن عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت أو غير زمانية ، وهي عنده دائماً ، و كذلك كانت عنده أولاً كما تكون عنده أخيراً^(٤) وقال : الأشياء هناك دائم لا يتغير بل على حال واحد .

(١) مفهوم (خ) .

(٢) في المصدر ، وأما في الفاعل الاول .

(٣) في المصدر ، فان كان هذا هكذا فالشيء إذن الكائن في المستقبل هو هناك موجود

قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء البتة فالاشياء ...

(٤) هامش القيسات ، ٢١٨ .

و قال أيضاً : لا ينبغي لسامع قول الفيلسوف - يعني شيخه أفلاطون - أن ينظر إلى لفظه فيتوهم عليه أنه قال : إنّ الباريء خلق الخلق في زمان ، فانه ^(١) إنّما اضطرّ الأولون إلى ذكر زمان في بدء الخلق لأنهم أرادوا وصف كون الأشياء فاضطروا أن يدخلوا الزمان في وصفهم الكون ، وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة ، لأنّ المرء إذا أراد أن يبين العلّة اضطرّ إلى ذكر الزمان ، لأنّه لا بدّ للعلّة أن تكون قبل المعلول فيتوهم المتوهم أنّ القبلية هي الزمان وليس ذلك كذلك ^(٢) (انتهى) .

وقيل : ولعلّه لهذا الوجه وقعت الألفاظ الموهمة للزمان في كلام الشارع .
أقول : وكذلك صرح الشيخ بأنّه تعالى ليس بزمنيّ في تعليقاته والشفاء كما مرّ بعض كلماته ، والفارابيّ في الفصوص والتعليقات ، وشيخ الإشراق ، والعلامة الشيرازي ، وشارح التلويحات ، وفخر الدين الرازي ، والمحقق الدواني .
وقال المحقق الطوسي - ره - في نقد المحصل : وأمّا الباريء تعالى وكلّ ماهو علّة الزمان أو شرط وجوده فلا يكون في الزمان ولا معه إلّا في التوهم ، حيث يقيسها الوهم إلى الزمانيّات ، والعقل كما يأتي عن إطلاق التقدّم المكانيّ كذلك يأتي عن إطلاق التقدّم الزماني ، بل ينبغي أن يقال : إنّ للباريء تعالى تقدّمًا خارجًا عن القسمين ، وإن كان الوهم عاجزاً عن فهمه . وقال أيضاً في جواب الأسئلة القنونية : لمّا نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة جميع الأماكن إليه نسبة واحدة متساوية ولمّا نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الأزمنة حالها وماضيها ومستقبلها إليه نسبة واحدة متساوية .

وقال - ره - في شرح رسالة العلم : أزليّته تعالى إثبات سابقية له على غيره ، ونفي المسبوقية عنه ، ومن تعرّض للزمان أو الدهر أو السرمد في بيان الأزلية فقد ساق معه غيره في الوجود - انتهى - . واعلم أن تسليم الحكماء لهذا الأصل بل تجويز العقل على

(١) في المصدر فانه وإن توهم ذلك عليه في الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك إرادة أن يتبع عادة الاولين فانه .

(٢) هامش القيسات ، ١٧٧ . وكأنه - رحمه الله - نقل مخلصاً .

سبيل الاحتمال كافٍ لحلّ بعض شبهاتهم على الحدوث . وقيل : ومما يدلّ من جهة العقل على استحالة عروض الزمان له تعالى أن الزمان حقيقته تجدد شي ، و تقضي شي . وتصرفه وهذا ظاهر عند العقل و مبينّ مشروحاً في الكتب ، وتجدد شي و انقضاء شي . آخر محال على الله تعالى كما يدلّ عليه العقل و النقل (انتهى)

و إذا تمهد هذا مع ما نقلنا سالفاً من تحقيق الدهر و السرمد نقول في دفع شبههم : على تقدير الحدوث لا نسلم لزوم التخلف عن العلة النامة ، وإنما يتصور التخلف لو كانت العلة زمانية ووجدت العلة في زمان ولم يوجد المعلول معه في ذلك الزمان وهنا املّ العلة أو العلة و المعلول كليهما لم يكونا زمانيين ، أمّا العلة فقد مرّ ، و أمّا المعلول فالكلام في الصادر الأوّل ، وهناك لم يوجد زمان و زمانيّ أصلاً ، ولا شي . إلّا الواحد القهار . و بالجملة إذا كانت العلة و المعلول كلاهما زمانيين يجب أن يجمعهما آن أو زمان ، وإلّا فلا ، ونظيره التخلف المكانيّ ، فإنّه لو كانا مكانيّين يتصور الاجتماع والافتراق والاماسة واللاماسة ، وأمّا إذا لم يكن أحدهما أو كلاهما مكانيّين لم يتصور أمثال هذه الأمور ، وكذا إنّما يتصور الترجيح بلا مرجح إذا كان تحقق زمان وقع أمر في جزء منه دون جزء ، وصدر المعلول من العلة مرة ولم يصدر مرة أخرى ، و قبل خالق العالم الزمان و الزمانيات معدومة مطلقاً و نقي صرف لا يجري فيه أمثال هذه الأوهام الكاذبة المخترعة الناشئة من الألف بالزمان والمكان . و لعلّه يذهب بعض الأوهام إلى أنّ العالم لم وجد في المكان الذي فيه الآن ولم يوجد فوقه أو تحته أو غيرهما من الجهات ؟ إلى غير ذلك من الأوهام والخيالات الواهية ! والواجب جلّ شأنه مقدّس عن أمثال هذه الأمور ولا يبلغ إلى كنه عظمته وجلاله عقل عاقل و ذهن ذاهن ، ولا يحوم حول كبريائه فكر مخلوق وما قيل إنّنا نجزم بأنّ بعض الأمور مقدّم على بعض وأنّ بعضها مع بعض ولولم يكن الامتداد كذلك ، بل ولولم يكن فلك ولا حركة ولا ليل ولا نهار فممنوع ، ومثل هذا ما يقال في الامتداد المكانيّ إنّنا نجزم بتقدّم بعض الحدود على البعض بالتقدّم والتأخّر الوضعيّ والرتبيّ ولو لم يكن جسم ومتمكّن ، وبه يثبتون البعد الموهوم الغير المتناهي الذي هو الخلا ، ولعلّ توهم هذين الامتدادين ممّا يحكم به الوهم

على الالف و العادة ولا أصل لهما أصلاً ، فصاحب هذا المسلك يقول بأنّ الزمان والحركات و سلسلة الحوادث كلّها متناهية في طرف الماضي ، وأنّ جميع الممكنات ينتهي في جهة الماضي في الخارج إلى عدم مطلق ولا شيء . بحت لامتداد فيه ولا تنكم ولا تدريج ولا قارية ولا سيلان ، و قبل ابتداء الموجودات لاشيء . إلّا الواحد القهار وقوله : ينتهي الموجودات إلى عدم مطلق ، وكذا قوله « قبل ابتداء الموجودات لاشيء ، محض » من ضيق العبارة ، ولا تتصور القبليّة والانتفاء إلى العدم حقيقة ، ونظير تناهي الزمان و الامتداد الغير القارّ تناهي المكان و الأبعاد القارّة ، فإنّ الأبعاد القارّة والأمكنة تنتهي إلى العدم المطلق للأبعاد والجسمانيّات ، ولا يتصور وراء آخر الأجسام بعد ولا فضاء ، لا بعد موجود ولا موهوم ، حتّى أنّه لو مدّ أحديده فيه لا يتحرك يده ولا يلج فيه ، لا لوجود جسم لا يمكن خرقه ، ولا لمصادم يمنعها ، بل للعدم المطلق للبعد و الفضاء . وقد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال بعد عدّ أجسام العالم « ولا وراء ذلك سعة ولا ضيق ، ولا شيء يتوهم » فكذا الحال في انقطاع الزمان وجميع الموجودات الممكنة في جهة الماضي لا يتصور فيه امتداد أصلاً ، لا موجود كما زعم الحكماء ولا موهوم كما توهمه المتكلمون ، فلا يمكن فيه حركات كما استدلّ به الحكماء على عدم تناهي الزمان ، بل لاشيء مطلق وعدم صرف ، ولما ألف الناس بالأبعاد القارّة و جسم خلف جسم تعسّر تصوّر عدمه على بعض المتكلمين و ذهب إلى الأبعاد الموهومة الغير المتناهية وقال بالخلا ، وكذا لما شاهدوا موجوداً قبل موجود وزماناً قبل زمان صعب عليهم تصوّر الآشياء المحض فذهب طائفة من الحكماء إلى لاتناهي الزمان الموجود ، وطائفة من المتكلمين إلى لاتناهي الزمان الموهوم ، و لكن تصوّر اللازمان المطلق أصعب من تصوّر اللامكان و يحتاج إلى زيادة دقّة و لطف قريحة .

واقول : و هذا الجواب في غاية المتانة ، و اختاره السيّد المرتضى و الشيخ الكراجكي وغيرهما ، قال السيّد في جواب شبهة القائل بالقدم في تضاعيف كلامه : غير أنّ الصانع القديم يجب أن تتقدّم صنعته بما إذا قدرناه أوقاتاً و أزماناً كانت

غير مناهية ولا محصورة . فدلّ على أنّه لا يقول بقدّم الزمان ، بل يقدره و يفرضه وقد مضى تصريحه - رضي الله عنه - بحدوث الزمان ، وأنّه سبحانه ابتدأ ما أحدثه من غير زمان ، وأنّ الزمان مقدار حركة ^(١) الفلك في المقصد الثاني .

وقال الكراجكي : " اعلم أنّ الملحدة لما لم تجد حيلة تدفع بها وجوب تقدّم الصانع على الصنعة قالت إنّّه متقدّم عليها تقدّم رتبة لا تقدّم زمان ، فيجب أن يطالبهم بمعنى تقدّم الرتبة ، و قد سمعنا قوماً منهم يقولون إنّ معنى ذلك أنّه الفاعل فيها والمدبّر لها ، فسألناهم هل يدافع ذلك عنها حقيقة الحدث فعادوا إلى الكلام الأوّل من أنّ " كل واحد من أجزاء الصنعة محدث ، فأعدنا عليهم ماسلف حتى لزمهم الإقرار بحدث الكل " ، وطالبناهم بحقيقة المحدث والتقديم فلم يجدوا مهرباً من القول بتقدّم القديم في الوجود على المحدث التقدّم المفهوم المعلوم الذي يكون أحدهما به موجوداً والآخر معدوماً ، ولسنا نقول إنّ هذا التقدّم موجب للزمان ، لأنّ الزمان أحد الأفعال ، والله تعالى متقدّم لجميع الأفعال وليس أيضاً من شرط التقدّم والتأخّر في الوجود أن يكون ذلك في زمان ، لأنّ [الزمان] نفسه قد يتقدّم بعضه على بعض ولا يقال إنّ ذلك مقتض لزمان آخر ، و الكلام في هذا الموضع جليل ، ومن فهم الحقّ فيه سقطت عنه شبه كثيرة .

وقال - ره - بعد إيراد جواب السيّد عن شبهة القائل بالقدم : وجميع ماتضمنه من إطلاق القول بأنّ بين القديم وأوّل المحدثات أوقاتاً لأوّل لها فإنّما المراد به تقدير أوقات دون أن يكون القصد أوقاتاً في الحقيقة ، لأنّ الأوقات أفعال ، وقد ثبت أنّ للأفعال أوّلاً ، فلو قلنا إنّ بين القديم وأوّل الأفعال أوقاتاً في الحقيقة لنناقضاه ، ودخلنا في مذهب خصمنا ، نعوذ بالله من القول بهذا . ثمّ قال : وقال بعض أهل العلم : لا ينبغي أن نقول بين القديم وبين المحدث لأنّ هذه اللفظة إنّما تقع بين شيئين محدودين ، و القديم لأوّل له ، والواجب أن نقول : إنّ وجود القديم لم يكن عن عدم . و ساق الكلام إلى أن قال : و لسنا نريد بذلك

أنه كان قبل أن فعل مدة يزيد امتدادها ، لأن هذا هو الحدث والتجدد و هو معنى الزمان والحركة . فإن قال قائل : إنه لا يثبت في الأوهام إلا هذا الامتداد . قيل له : ليس [بحيث] يجب إذا ثبت في الوهم أن يكون صحيحاً ، أليس عندكم أنه ليس خارج العالم خلاً ، وذلك غير متوهم ؟ و ساق إلى أن قال : ثم يقال لهم : رأيتم لوقال لكم قائل : ليس يثبت في وهمي موجود ليس في جهة فيجب أن يكون الباري جل وعز في جهة ، أليس يكون الجواب أن يقال : إنما يثبت ذلك في الوهم متى فرضتموه جسماً ، فأما متى فرضتموه غير جسم ولا متحيز فإنه لا يثبت ذلك في الوهم ؟ فهكذا يكون جوابنا لكم . قال : ثم قال هذا المتكلم : فإن قالوا : إذا لم تثبتوا مدة مديدة قبل الفعل فقد قلتم إن الباري سبحانه لم يتقدم فعله ! قيل : بل نقول : إنه يتقدم على معنى أن وجوده قارن عدم فعله ، ثم قارن وجود فعله و قولنا ثم يترتب على عدم الفعل لاغيره .

اقول : و تكلم في ذلك كثيراً إلى أن قال : و هذه الطريقة التي حكيتها هي عندي قاطعة لمادة الشبهة ، كافية في إثبات الحجة على المدل بها ، و هي مطابقة لاختيار أبي القاسم البلخي لأنه لا يطلق القول بأن بين القديم وأول المحدثات مدة ، و يقول : إنه قبلها بمعنى أنه كان موجوداً ثم وجدت ، وهو معنى ما ذكره هذا المتكلم في قوله « إن وجوده قارن عدم فعله ثم قارن وجود فعله » فهو على هذا الوجه قبل أفعاله .

ثم قال : و اعلم أيديك الله - أن العبارات في هذه المواضع تضيق عن المعاني وتدعو الضرورة إلى النطق بما عهد و وجد في الشاهد و إن لم يكن المراد حقيقته في المتعارف ، ويجوز ذلك إذا كان مؤدياً لحقيقة المعنى إلى النفس ، كقولنا : قبل وبعد ، وكان ، و ثم ، فليس المعهود في الشاهد استعمال هذه الألفاظ إلا في الأوقات والمدد ، فإذا قلنا إن الله تعالى كان قبل خلقه ثم أوجد مخلقه فليس هذا التقديم والتأخير مفيداً لأوقات ومدد ، وقد يتقدم الأوقات بعضها على بعض بأنفسها من غير أن يكون لها أوقات آخر . وكذلك ما يطلق به اللفظ من قولنا إن وجود الله قبل

وجود خلقه ، فليس الوجود في الحقيقة معنى غير الموجود ، وإنما هو اتساع في القول ، والمعنى مفهوم معقول ^(١) (انتهى) .

وقال الشيخ المفيد - ره - في كتاب المقالات : الوقت هو ما جعله الموقت وقتاً للشيء ، وليس هو بحدوث مخصوص ، والزمان اسم يقع على حركات الفلك فلذلك لم يكن الفعل محتاجاً في وجوده إلى وقت ولا زمان ، وعلى هذا القول سائر الموحدين - انتهى - .

وإنما أوردت كلام هؤلاء الأجلاء لئلا يتوهم أن هذا القول مستحدث مخالف لمذهب الإمامية ولم يقل به القدماء ، بل الظاهر من كلام أكثر القدماء ذلك والله يعلم حقيقة الحال .

الطريق الثالث : أن إمكان وجود المعلول معتبر ، وهو من شرائط قبول المعلول للوجود ، لامن شرائط تمامية الفاعل في التأثير ، لكونه من متممات ذات المعلول المفتقر إلى المؤثر ، ويجوز أن يكون بعض أنحاء الوجود بالنسبة إلى مهية واحدة ممكناً دائماً وبعض آخر ممتنعاً بالذات دائماً كما بيّن في محله ، ومثل هذا لا يستلزم تغييراً أصلاً لامن طرف العلّة ولا من طرف المعلول حتّى نطلب له سبباً ، بل أبدأ هذا النحو من الوجود ممكن وذاك ممتنع ، إذا تقرّر هذا فنقول : لعلّ الوجود الدائمي لا تقبله الماهية الممكنة أصلاً وقد مرّ من الأخبار والمؤيّدات العقلية مايؤكّده ، وسيظهر تأييد آخر من جواب النقض على دليلهم ، وبالجملة يجب عليهم إثبات أن الممكن يقبل الوجود الأزلي حتّى يتمّ دليلهم ودونه خبط القناد .

الطريق الرابع : النقض بالحوادث اليومية ، فإنّا نقول : لو كان الواجب

(١) كلام هذا المحقق الجليل وكذا كلام استاذ المتقدم ذكره وكذا كلام الشيخ المفيد رحمهم الله وسائر كلمات اساطين العلم واعظم العلماء تدل على أن الحدوث المجمع عليه ليس ما يدعيه جمهور المتكلمين من كون العالم واقعاً في جزء من الزمان ووجود زمان غير متناه قبل خلق العالم ، بل صريح كلام الكراجكي أن القول بوجود زمان بين الحق تعالى وأول الافعال مناقض للمقول بالحدوث ، فتدبر جيداً

تعالى في طرف ، وجميع ماعداء بحيث لا يشذ منها شيء في طرف آخر ، فإمّا أن يكون ذاته تعالى وحده علّة تامّة لشيء ، إمّا أولاً يكون ، وعلى الأوّل يلزم قدم شيء ما ، وعلى الثاني يلزم أن لا يوجد شيء أبداً ، ثمّ نأخذ الصادر الأوّل معه تعالى ونقول : الواجب مع هذا الصادر إمّا أن يكون علّة تامّة لشيء [ما] ممّا عداها أولاً ، ويلزم قدم الصادر الثاني ، وهكذا في الصادر الثالث و الرابع حتى ينتهي إلى الحادث اليومي ، ولا ينفعهم توسط الزمان والحركة والاستعداد .

قال المحقق الدّواني في بحث إعادة المهدوم : إذا اقتضى ذات الشيء في الأزل وجوده فيما لا يزال يلزم كونه موجوداً في الأزل فيما لا يزال ويلزم اجتماع أجزاء الزمان - انتهى - وتفصيله أنّه إذا أخذنا من العلّة الأولى ثمّ لاحظنا الأشياء على سبيل التنازل فلا بدّ من أن تنتهي نوبة الإيجاد إلى الزمان والحركة لأنّهما من جملة الممكنات ، فلا بدّ من أن يكونا في سلسلة المعلولات ، ولا شكّ في أن كلّ مرتبة منها علّة تامّة لللاحقها و قديمة عندهم ، فعلّة الزمان والحركة تامّة مستقلّة بلا مشاركة حادث أصلاً فيلزم انقطاعهما واجتماع أجزائهما وقدم جميع الحوادث ، لأنّ العلّة إذا كانت علّة لجميع أجزائها فظاهر ، وأمّا إذا لم تكن بل تكون علّة لجزء ما منها ثمّ يكون ذلك الجزء معدّاً لجزء آخر وهكذا فلا بدّ من ذلك الجزء ، وإن كان قصيراً جداً فهو قابل للقسمّة إلى أجزاء بعضها متقدّم وبعضها متأخّر ، فيلزم اجتماع أجزاء هذا الجزء فيلزم ^(١) من اجتماع هذا الجزء اجتماع أجزاء الجزء الذي يليه وهكذا ، وأنت خير بأنّ الأخذ من الحادث اليومي على سبيل التصاعد والقول بأنّ كلّ سابق معدّ لللاحق إلى غير النهاية تدليس محض .

وتمسك بعضهم لدفع هذا الاشكال بالحرّكة التوسّطيّة والآن السيّال ، لأنّهما ذات جهتين : الاستمرار ، والتجدّد ، فمن جهة الاستمرار صدرتا عن القديم ، ومن جهة التجدد صارتا واسطتين في صدور الحادث عن القديم . وفيه أنّه لو تمّ هذا

لزم إمكان حدوث جميع أجزاء العالم بهذا الوجه فلا يلزم القدم الشخصي في شيء من أجزاء العالم وهو خلاف مذهبهم ، مع أنه لنا أن نقل الكلام إلى جهة التجدد ، فإن كانت موجودة في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه ، وإذا لم تكن موجودة فلا يمكن أن يصير واسطة .

وقال الغزالي ردّاً لجوابهم : إن هذه الحركة مبدأ للحوادث إمّا من حيث إنها مستمرة أو من حيث إنها متجددة ، فإن كان من حيث إنها مستمرة فكيف صدر من مستمر متشابه الأجزاء شيء في بعض الأحوال دون بعض ؟ وإن كانت من حيث إنها متجددة فماسبب تجددها في أنفسها فحتاج ^(١) إلى سبب آخر ويتسلسل . واعترض عليه بأن هذا التسلسل عندهم جائز لعدم وجوب اجتماع الآحاد هنا . وقال المحقق الدواني في شرح العقائد في دفعه : إن التجدد عبارة عن انقضاء شيء وحدث شيء آخر ، فإذا عدم جزء من الحركة فلا بد لعدمه من علّة حادثة وتلك العلّة إمّا أمر موجود أو عدم أمر موجود أو بعضها موجود وبعضها عدم أمر موجود ، وعلى الأول نقل الكلام إلى علّة ذلك الأمر وهكذا حتى يلزم التسلسل في الأمور الموجودة المجتمعة المترتبة ، وعلى الثاني فيكون ذلك عدم جزء من أجزاء علّة وجوده ، ضرورة أن ما لا يكون وجوده علّة لوجود أمر لا يكون عدمه علّة لعدمه فيلزم التسلسل في الموجودات التي هذه الأعدام أعدام لها ، وعلى الثالث لا بد أن يكون أحد القسمين من الأمور الموجودة و تلك الأعدام أو كلاهما غير متناه ، وعلى الوجهين يلزم التسلسل في الأمور الموجودة المترتبة المجتمعة والحاصل أنه يلزم التسلسل في الأمور الموجودة المترتبة المجتمعة إمّا في حال وجوده السابق أو حال عدمه اللاحق ، لأن عدمه إن كان بسبب أمر موجود أو عدمه بسبب عدم يستلزم حدوث أمر موجود كعدمه المانع المستلزم لوجود المانع يلزم التسلسل في الموجودات المترتبة المجتمعة الحادثة في حال عدمه ، وإن كان بسبب عدم أمر موجود لا يستلزم أمراً موجوداً لزم التسلسل المذكور وقت وجود ذلك

الحادث ، وقس عليه الشق الثالث .

فان قلت : على تقدير أن يكون عدم كل جزء مستنداً إلى عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع لا يلزم الترتيب بين تلك الموانع حتى يلزم التسلسل المستحيل بل لا يلزم اجتماع تلك الموانع في الوجود أيضاً لجواز أن يكون حدوثها ولو في آن كافياً في انتفاء ماهي مانعة عنه .

قلت : تلك الموانع متعاقبة في الحدوث ، فان اجتمعت في الوجود لزم التسلسل المستحيل ، لأن آحادها مترتبة في الحدوث [و] بحسب الزمان و مجتمعة في الوجود ، فيجري فيه التنظيم ، ولا يقدر فيه عدم ترتيبها بحسب الذات كما لا يخفى على ذي فطرة سليمة ، فاننا أخذ السلسلة المبتدأة من الحادث في اليوم ونطبقها على السلسلة المبتدأة من الحادث بالأمس ونسوق البرهان ، و إن لم تجتمع في الوجود نقلنا الكلام إلى علّة عدمها حتى يلزم التسلسل المستحيل في الموجودات الحادثة وقت عدمها أو وقت وجودها ، فان علّة عدم كل مانع إمّا عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع ، أو عدم جزء من أجزاء علته ، و على الأول يلزم وجود الموانع المترتبة في الحدوث الغير المنتهية ، وعلى الثاني يلزم أن يكون تحقق ذلك المانع موقوفاً على أمور موجودة غير متناهية مترتبة ، فيلزم التسلسل المستحيل في أسباب وجوده - انتهى -

و أنت خير بأنّه على سبيل المماشة مع الحكماء ، [و إلّا] فقد بيناه وبين هو نفسه أيضاً ببعض الوجوه التي ذكرنا أن التسلسل مطلقاً محال ، سواء كانت متعاقبة أو مجتمعة ، فظهر أن لا مخلص للحكماء إلّا بالتزام أن إمكان نحو الوجود معتبر في جانب المعلول ، ولا يضر في تماميّة العلّة ، فلما استحال اجتماع أجزاء الحركة و الزمان لكونهما غير قاريّين وقع التخلف و صارا واسطتين بين العلّة القديمة و المعلول الحادث ، و هو بعينه الجواب عن أصل الدليل . والحاصل أنّهم بأيّ وجه يسندون الحادث إلى القديم فلنا أن نسند جميع العالم إلى الواجب تعالى بلا فرق . و قد يقرّر النقض بعبارة أخرى ، و هي أنّه يرد على ما قرّره من كون

الحادث اليومي مرتبطاً بالأزلي بسبب توسط أمر شخصي له جهتا استمرار وتجدد وهو الحركة التوسطية السرمديّة ، إذ هي باعتبار استمرارها تصدر عن القديم وباعتبار تجدّد ذاتها تكون سبباً للحادث أنّه حينئذ تكون العلّة التامة لوجود الحادث أمراً تدريجياً واقعاً في زمان غير متناه من جانب الأزل ، ويكون الحادث الذي هو معلوله موجوداً في الآن الذي هو طرف لذلك الزمان ، وما هذا إلا تخلفاً للمعلول عن علته التامة ، إذ لا معنى للتخلف إلا كون ظرف وجود المعلول مغائراً لظرف وجود العلّة ، فقد وقعوا فيما هربوا عنه من لزوم التخلف .

و اُجيب عنه بأنّ التخلف المستحيل هو ما استلزم التريجيح بلا مرجّح ، وذلك إنّما يتصور بأن يتخلّل زمان بين وجود العلّة ووجود معلوله ، إذ حينئذ يتوجّه السؤال بأنّه لم لم يوجد المعلول في جزء آخر من ذلك الزمان المتخلّل و وجد في الحدّ الذي وجد فيه مع أنّ الإيجاب الحاصل من العلّة متساوي النسبة إلى الزمانين وفيما نحن فيه ليس كذلك ، إذ لم يتخلّل بين وجودي العلّة والمعلول زمان ، بل كان وجود المعلول في آن هو طرف لزمان وجود العلّة ، و حينئذ لم يتوجّه لا بأن يقال لم لم يوجد المعلول في حدّ آخر غير ما وجد فيه بكون [ذلك] الحدّ بعد زمان وجود العلّة ، لا تتقاء زمان متخلّل يفرض فيه حدّ بينهما ، ولا بأن يقال لم لم يوجد المعلول في آن قبل الآن الذي هو الطرف من آتات زمان وجود العلّة ، إذ في شيء من تلك الآتات لم تخرج العلّة التدريجيّة بتمامها من القوة إلى الفعل و وجود المعلول يتوقّف على تمامها .

قيل : وبهذا الجواب وإن اندفع المحذور المذكور فيما إذا كان المعلول آنياً و علته زمانية لكن لا تنحسم مادة الإشكال في المعلول الذي هو تدريجي . بيان ذلك أنّ الوسطة التدريجيّة التي قرّروها مشتملة على أجزاء تحليليّة وقطعات يحكم العقل على كلّ منها بالكون بعد أن لم يكن ، فلا بدّ فيها من القول بكون كلّ سابقة من القطعات شرطاً لوجود اللاحقة حتّى يصح ارتباطها بالقديم ، وكون تلك القطعات غير موجودة على سبيل الجزئية بالفعل لا يقدرح فيما قلنا كما تشهد

به الفطرة السليمة ، على أن كتب الفلاسفة مملوءة بما يصريح بذلك . ولا شك أن الجواب المذكور لا ينفع لدفع التخلف ههنا ، إذ يتوجه أن يقال إن القطعة السابقة إذا وجدت بتمامها في مجموع زمان وكانت تمامها علّة موجبة للاحقه فلم لم توجد اللاحقة في الآن الذي هو طرف لذلك الزمان ، أو لم يقع في نفس الزمان الذي هو ظرف لوجود علّتها حتى تكون القطعتان من الحركة التي إحداهما علّة والأخرى معلولة متطابقتين في الزمان ، متوافقتين في الأخذ والترك ، فإنه كما أن العلة زمانية الوجود فكذلك معلولها ، وكما أن العلة لم تخرج من القوة إلى الفعل في شيء من الآتات المفروضة في زمان وجوده فكذلك المعلول فكما أنه إذا انقضى مجموع ذلك الزمان تم وجود العلة في مجموعها صح كون مجموعها كذلك بلا تقدم للعلة على المعلول بالزمان ، وإذا لم يقع المعلول كذلك بل وجد في مجموع زمان آخر يتصل بالأول لم يكن ذلك إلا تخلفاً .

والجواب : بأنه لو وجدت القطعة اللاحقة على [أحد] الوجهين اللذين ذكرتهما لزم كون الحركة قارّة الذات ، و ماهيّة الحركة لا تحتل هذا النحو من الوجود ، فلم يكن ما فرضته حركة حركة . وبأن الاحتمال الثاني يستلزم اجتماع المثليين في محل واحد هو المتحرك وهو محال على ما بين في محله ^(١) .

مدفوع : بأن ما يدفع التخلف المستحيل الذي حقيقته تتحقّق ظرفين في نفس الأمر يتصور وجود المعلول في كل منهما ويكون تماميّة العلة و شرائطها إيجابها متحققة فيهما بلا تفاوت ، و يكون مع ذلك وجود المعلول واقعاً في أحدهما على سبيل الترجيح من غير مرجح هو الجواب ، إمّا بانحصار الظرف في واحد كالمعلول الآني الواقع في طرف زمان العلة ، أو ببيان مرجح مختص بأحد الطرفين حتى تكون العلة في أحدهما لم تتم ولم توجب بعد ، وتمت في الآخر واستجمعت شرائط التأثير فخص وجود المعلول بالثاني ليس إلا .

ولا شك في أن الجوابين المذكورين لا يفيدان شيئاً من هاتين الإفادتين

بل ليس حاصلهما إلا أن عدم وقوع تخلف المحال لما استلزم محالاً آخر هو اجتماع
 المثليين أو انقلاب ماهية الحركة فلا محالة وقع التخلف ، و أنت خير بأن استلزام
 عدم التخلف للمحالين المذكورين لا يصير رافعاً لوصف الاستحالة عن التخلف الممتنع
 في بداهة العقول ، ولا مجوّزاً لوقوعه بل حاصل هذا الكلام في الحقيقة ليس إلا
 مغالطة ألزمت كون الواقع ظرفاً لأحد المحالات إمّا المحالين المذكورين أو التخلف
 ولا محيص عن هذا الاشكال إلا بأن يقال : القطعة اللاحقة كما توقّف وجودها على
 السابقة توقّف على أمر آخر هو الجزء التحليلية المفروضة في نفس اللاحقة
 كهذا النصف و ذاك النصف منها و بذلك يظهر أنه لا يمكن وجود اللاحقة في نفس
 زمان السابقة ، لتوقّف اللاحقة حينئذ على أجزاء لم يشرع بعد في الخروج من
 القوة إلى الفعل أصلاً . وفيه بعد كلام ، و الأصل ما قدّمناه من أن عذر الاستحالة
 مشترك كما عرفت ، و هذا الوجه الأخير أيضاً يمكن إجراؤه في الزمان الموهوم
 كما عرفت .

الطريق الخامس : ما ذكره المحقق الدواني ، و هو اختيار أنه لم يكن
 جميع ما لا بد منه في وجوده متحققاً في الأزل ، إذ من بطلته تعلق الإرادة بوجوده
 في الأزل ، ولم تتعلّق الإرادة بوجوده في الأزل ، بل بوجوده فيما لا يزال من
 الأوقات الآتية لحكمة و مصلحة . ولا يرد أن التعلق الأزلي بوجوده إمّا أن يكون
 متمماً للعلة أم لا ، و على الأول يلزم وجوده في الأزل لامتناع التخلف ، و على
 الثاني يحتاج المعلول إلى أمر آخر سوى هذا التعلق و هو خلاف المفروض ، على
 أننا ننقل الكلام إلى هذا الأمر ، لأننا نقول : القدرة تؤثر على وفق الإرادة ، وقد
 تعلّقت الإرادة بوجوده في وقت معيّن فلا يوجد إلا فيه .

فان قيل : لا بدّ من اختيار أحد شقي التريديد الذي أوردناه .

قلنا : إن أردتم أنه متمم لعلة وجوده في الأزل فنختار أنه ليس كذلك ، و
 إن أردتم أنه متمم لعلة وجوده فيما لا يزال فنختار أنه كذلك ، ولا يلزم أزليته
 ولا احتياجه إلى أمر آخر ، كما أن الفاعل المختار إذا أراد إيجاد جسم ما على

صفة معينة كالطول مثلاً أو القصر يوجد المعلول بهذه الصفة ، فكذا ههنا لما تعلق إرادة الفاعل المختار بوجود الحادث لم يتصور إلا كونه حادثاً . والحاصل أن المعلول إنما يوجد بإرادة الفاعل المختار على النحو الذي تعلق به إرادته ، سواء كان مقارناً لوجوده أو متأخراً عنه .

وقد يقال إن الأزل فوق الزمان ، ومعنى كون الشيء أزلياً أن يكون سابقاً على الزمان ، فالواجب تعالى لما كان متعالياً عن الزمان لا يوصف بكونه في الزمان كما لا يوصف بكونه في المكان ، فلا شيء غيره في الأزل ، وإنما يوجد ما يوجد حسب ما تعلقت به الإرادة الأزلية من تخصيصها الأزلي بأوقاتها ، و الزمان من جملة الممكنات ، وقد تعلقت الإرادة الأزلية بوجوده المتناهي ، وليس الله تعالى متقدماً عليه بالزمان ، إذ الواجب تعالى ليس بزمني حتى يقال إنه متقدم على غيره بالزمان .

فان قيل : لا شبهة في أن الإرادة القديمة بذاتها ليست كافية في وجود الممكن وعلى فرض أن تكون كافية يلزم قدم الممكن فلا بد من تعلّقها و حينئذ لا يخلو هذا التعلّق من أن يكون حادثاً أو قديماً ، وعلى الأول يلزم التسلسل ، لأننا ننقل الكلام إلى سبب هذا التعلّق حتى يلزم التسلسل ، وعلى الثاني قدم الممكن الذي تعلقت به الإرادة .

فقد أجيب عنه تارة بأن التعلّق أمر عديمي فلا يحتاج إلى أمر . يخصّصه بوقت دون وقت ، و لكن سلم فالتسلسل في الأمور الاعتبارية وهي التعلّقات غير ممتنع ، و أنت تعلم أن اختصاص كل صفة سواء كانت وجودية أو عدمية بوقت يحتاج إلى مخصّص بالبدئية ، و أمّا التسلسل في التعلّقات بأن يكون مخصّص لتعلق الإرادة بذلك الوقت تعلق الإرادة بتعلّق الإرادة في ذلك الوقت و هكذا حتى تكون إرادة وجود الممكن في ذلك الوقت لأنه أراد إرادة وجوده في ذلك الوقت ، وأراد إرادة إرادة وجوده في ذلك الوقت لأنه أراد إرادة تلك الإرادة وهكذا فيتسلسل تعلّقات الإرادة من جانب المبدأ و ينتهي من الجانب الآخر إلى إرادة ذلك الممكن ، و حينئذ تكون

الحال كما تقول به الفلاسفة من تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية حتى ينتهي إلى الاستعداد القريب الذي يلي المعلول . فقد قيل عليه أنه باطل مع قطع النظر عن جريان التطبيق فيه ، لأنه يلزم انحصار الأمور الغير المتناهية بين حاصرين ، وهما نفس الإرادة وتعلقها الذي يلي الممكن .

أقول : وأنت تعلم أنه لا انحصار هنا بين حاصرين أصلاً ، بل ذات الإرادة محفوظة في جميع المراتب و تتوارد عليها تعلقات مترتبة غير متناهية على نحو تعاقب الاستعدادات الغير المتناهية على المادة ، فليست الإرادة ولا المرید طرف السلسلة كما ليست المادة طرف السلسلة ، فالقول بالانحصار هنا وهم ظاهر الفساد ، وإن ظهر عن بعض من يعقد عليه الأنامل بالاعتقاد (انتهى) .

و أورد عليه إيرادات لاطائل في إيرادها وهي مع أجوبتها مذكورة في كتب القوم .

الطريق السادس : ما ذكره المحقق الطوسي - ره - في التجريد ، وهو أن التخلف عن العلة التامة إنما يستحيل إذا أمكن وجود طرفين يمكن تحقق المعلول في كل منهما ، ومع ذلك خص وجود المعلول بالأخير منهما من غير تفاوت في أجزاء العلة وشرائط إيجابها بالنسبة إلى الوقتين ، وههنا ليس كذلك ، إذ الوقت من جملة أجزاء العالم ، فلا وقت قبل حدوث العالم حتى يسأل عن حدود ذلك الوقت وأنه لم يقع المعلول في تلك الحدود ووقع فيما وقع فيه ، ولما كان هذا الوجه بعد التحقيق يرجع مآله إلى ما حررنا في الطريق الثاني لم نتعرض لبسط القول فيه .

المرصد الثاني : دفع شبهة أخرى لهم ، وهي أن العالم ممكن ، وإمكان وجوده أزلي . إذ لو كان ممتنعاً في الأزل و صار ممكناً لزم الانقلاب المحال ، وإذا أمكن وجوده في الأزل والبارئ تعالى قادر كامل في تأثيره جواد نحض لا يفيد إلا ما ينبغي للعوض ولا لفرض فما أوجد العالم إلا لوجوده الذي هو مقتضى ذاته ، فوجب أن يوجد العالم أزلاً .

والجواب أن يقال : ما أردت بقولك « والبارى تعالى قادر كامل في تأثيره » إن أردت أنه لا نقص في ذاته وصفاته الكمالية كقدرته وعلمه وإرادته وفي اقتضاء ذاته القديمة إفادة الخير والوجود فذلك مسلم ، ولا يلزم [منه] وجوب إيجاد العالم أزلاً ، لجواز توقف الإيجاد على شرط يقتضيه العلم بالأصلح ، وإن أردت به أن الفاعل في الأزل مستجمع لشرائط التأثير فهو ممنوع ، والسند ما مر . والحاصل أن مقتضى كونه كاملاً جواداً في ذاته أن لا ينكث عن ذاته إفادة ما ينبغي ، ولانسلم أن وجود العالم في الأزل كذلك ، إذ ما ينبغي عبارة عما هو أصلح بالنظام بحسب علمه القديم ، والأصلح إنما هو وجود العالم فيما لا يزال .

وقال بعض المحققين في الجواب عن هذه الشبهة : إنها مبنيّة على استلزام أزليّة الإمكان إمكان الأزليّة وهو ممنوع ، فإن معنى الأول استمرار إمكان الشيء وجواز وجوده ، ومعنى الثاني جواز أن يوجد الشيء وجوداً مستمراً أزلاً وأبدأً وظاهر أن استلزام الأول للثاني ليس ممّا لا يطلب له دليل . واستدل عليه بأنه إذا استمرّ الإمكان أزلاً لم يكن في ذاته مانع من الوجود في شيء من أجزاء الأزل فعدم منعه أمر مستمرّ في جميع أجزاء الأزل ، فإذا نظر إلى ذاته جاز له الاتّصاف بالوجود في كلّ جزء منها لابدلاً فقط بل ومعاً أيضاً ، وهو إمكان اتّصافه بالوجود المستمرّ الأزليّ ، فأزليّة الإمكان استلزمت إمكان الأزليّة . وفيه نظر إذ قوله « ومعاً أيضاً » ممنوع ، بل وقوله « جاز له الاتّصاف بالوجود في كلّ جزء منها » أيضاً ممنوع ، فإن الآنيّات يمتنع وجودها في الزمان ، وأيضاً ما ذكره منقوض بالحركة التوسّطيّة الآخذة من مبدأ معين ، فإنّها ممكنة أزلاً ولا يمكن لها الوجود أزلاً لوجود مبدئ لها فرضاً (انتهى) .

واقول : و يظهر من أجوبة سائر الشبه أجوبة أخرى لهذه الشبهة تركناها للمتماتّل الفطن .

المرصد الثالث : دفع الشبهة التي أوردها صاحب المحاكمات ، وهي أنه لا يجوز أن يكون فعاه تعالى معدوماً ثم يوجد ، إذ العدم الصريح لا تمييز فيه حتّى

يكون إمساك الفاعل من إيجاده في بعض الأحوال أولى من إيجاده في بعض ، وحتى يكون الصدور من الفاعل في بعض الأحوال أولى من صدوره في بعض ، بل لو كان صدوره واجباً كان في جميع الأحوال . أولاً صدوره كان في جميع الأحوال ، فيلزم إما قدم الفعل أو عدمه بالمرّة . وهذا بالحقيقة ردّ على من قال : إنّما حدث في الوقت لأنّه كان أصلاً لوجوده أو كان ممكناً فيه ، و تقييد عدمه بالصريح احتراز عن عدم الحادث المسبوق بالمادة (انتهى كلامه) .

والجواب : أنّه لا شك أنّ جميع المعلولات قديمها وحديثها معدوم مطلق في مرتبة وجود العلة ، فكيف تعلّق الجعل بالممكنات دون الممتنعات ؟ وكيف تعلّق بالقديم وهو معدوم مطلق في هذه المرتبة ؟ وكيف تعلّق الجعل بالقديم ولم يتعلّق بالحوادث إلّا بعد مدّة غير منتهية ؟ فالحق أنّ التميّز العلمي في علمه تعالى كاف في الجميع ، وإن كانت في الخارج معدومة صرفة ، فهو سبحانه يعلم في ذاته الجميع ممكناً وممتنعاً مطلقاً ، أو على بعض أنحاء الوجود ، ويريد ما أراد منها على الوجه الذي تقتضيه الحكمة والمصلحة ، وتؤثر القدرة على وفق الإرادة ، فيوجد العالم على النظام الذي وجد بلا تغيير في ذاته وصفاته الذاتية ، وإنّما التغيّرو التفاوت فيما عداه بالإمكان والامتناع ، والتقدّم والتأخّر ، والصغر والكبر ، إلى غير ذلك من وجوه التفاوت ، ولا يمكن للعقول إدراك كنه تأثيراته وإيجاداته تعالى شأنه ، كما يستفاد من الخطب والأخبار الماثورة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ، والسؤال بأنّه لم لم يخلق العالم قبل هذا أو بعد ذلك ، أو فوق الفضاء الذي هو الآن فيه أو تحته ، أو يمينه أو يساره ، أو قدّامه أو خلفه ، أو أصغر أو أكبر ، أو الموادّ بحيث تقبل الاستعدادات على نحو آخر ، فهو من هذر السؤال ، وقد ظهر الفرق بين أزليّة الإمكان وإمكان الأزليّة ، وأنّ الإمكان الذاتي من منمّمات ذات المعلول المحتاج ، ومن مصحّحات المعلوليّة ومكمّلات الاحتياج إلى العلة على سبيل لوازم الماهيّة المعلوليّة وذاتيّاتها ، وليس ملحوظاً في طرف العلة النائمة المفترقة إليها ، وقد مرّ ما يمكن استنباط أجوبة أخرى منه لهذه الشبهة فتفظّن .

المرصد الرابع : دفع شبهة أخرى لهم ، وهي أن الزمان لو كان حادثاً لكان معدوماً قبل وجوده قبليةً انكساريةً لا يجمع بحسبها القبل البعد في الواقع وهذه القبلية معروضها بالذات أجزاء الزمان بعضها بالنسبة إلى بعض ، ولا يوصف بها ماعدا الزمان إلا بالعرض من جهة مقارنة الزمان ، فإذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ، وهذا خلف . ويمكن بمثل هذا البيان إثبات امتناع العدم اللاحق على الزمان فثبت سرمديته .

و مما ينبه أن هذا البيان مغالطة هو أن الزمان إما أن يكون مستنداً إلى الواجب بلا واسطة ، فيكون هو الصادر الأول و هو خلاف معتقدهم ، وإما أن يكون بواسطة علّة ممكنة ولا شك أن هذه العلّة ممكنة لذاتها و بالنسبة إلى الزمان الذي هو معلولها ، لأنّ بالمعلول لا تجب العلّة ، ولا يصير منشأً لوجوب علّته ، فظهر أن علّة الزمان ممكنة بالذات و بالنسبة إلى الزمان أيضاً ، و عدم الممكن بالوصف المذكور لا يلزم من فرضه محال أصلاً ، فإذا فرضنا انعدام علّة الزمان فإمّا أن يبقى الزمان موجوداً بلا علّة مبقية و هو محال ، لأنّ علّة الحاجة إلى الموثّر عندهم هو إمكان المعلول وحده ، وإمّا أن ينعدم الزمان أيضاً و هو محال عندهم ، واقتضاه هذا الدليل ، فإنّ مذهبهم أن العدم بعد الوجود محال بالذات على الزمان ، وإنّما الممكن بالنظر إلى الزمان هو العدم رأساً و ابتداءً ، و أمّا العدم بعد الوجود فلا يجوزّونه و يصرّحون بامتناعه بالذات .

والجواب عن أصل الدليل أننا لا نسلم أن العدم الصرف الذي صورناه قبل العالم يمكن أن يتّصف بشي ، كيف و هو نقي صرف ولا شيء ، محض في الواقع ، نعم بعد وجود العالم و تحقّق الموجودات ربما يمكن سريان بعض هذه الأحكام إلى العدم ، ولو سلم فلا نسلم أن منشأ استحالة اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اتّصافه بالسبق ، بل يجوز أن يكون لأنّهما متقابلان بالاحتياج و السلب ، و لأجل هذا التقابل لا يجتمعان ، ولو سلم فلا نسلم أن مثل هذا سبق لا يعرض إلا للزمان و دون إثباته خرط القتاد ، و غاية ما لزم من دليلهم على تقدير تسليمه أن هذا النوع

من السبق يعرض للزمان بالذات و أمّا إثبات أنه لا يعرض لغير الزمان إلا بواسطة فلا سبيل لهم إليهم .

و المشهور بين المتكلمين في جواب هذا الدليل إثبات قسم آخر للسبق سموه بالسبق بالذات ، وهو في مقام المنع حسن ، وإن أُريد إثباته فمشكل . قال المحقق الطوسي - ره - في قواعد العقائد : التقدّم يكون بالذات كتقدّم الموجود على ما يوجد ، أو بالطبع كتقدّم الواحد على الاثنين ، أو بالزمان كتقدّم الماضي على الحاضر ، أو بالشرف كتقدّم العالم^(١) على المتعلّم أو بالوضع كتقدّم الأقرب إلى مبدء على الأبعد ، و المتكلمون يزيدون على ذلك التقدّم بالرتبة كتقدّم الأّمس على اليوم .

و قال الرازي في الأربعين : إنّنا ثبت نوعاً آخر من التقدّم وراء هذه الأقسام الخمسة ، و الدليل عليه أنّا ببديهة العقل نعلم أنّ الأّمس متقدّم على اليوم وليس تقدّمه بالعليّة ، ولا بالذات ، ولا بالشرف ، ولا بالمكان ، ولا يمكن أن يكون تقدّمه بالزمان ، و إلّا لزم أن يكون ذلك الزمان حاصلًا في زمان آخر ، ثمّ الكلام في الزمان الثاني كما في الأوّل فيفضي إلى أن تحصل أزمنة لا نهاية لها دفعة واحدة و يكون كلّ منها ظرفاً للآخر و ذلك محال ، فهو تقدّم خارج عن هذه الأقسام فنقول تقدّم عدم العالم على وجوده و تقدّم وجود الله على وجود العالم يكون على هذا الوجه ، و يزول الإشكال (انتهى) .

و أقول : لهم شبهة واهية أخرى يظهر جوابها للمتأمّل فيما أوردناه ، و أنت بعد ما أحطت خبراً بما حققناه ، و تركت تقليد السادة و الكبراء ، و التمسك بالشكوك و الأهواء ، لا أظنّك تستريب في قوّة دلائل الحدوث و ضعف شبه القدم و لولم تكن أقوى فلا ريب في أنّها متعارضة ، فلو كانت متكافئة أيضاً كيف تجترى على مخالفة الكتب السماوية ، و الأخبار المتواترة النبوية ، و الآثار المتظافرة الماثورة عن الأئمة الهادية ، و العترة الطاهرة ، الذين هم معادن الحكمة والوحي

والإلهام ، و بعثهم الله لتكميل الأنعام . لشبه واهية اعترف مبدؤها بضعفها ، حيث قال الشيخ وأرسطو : إنها مسألة جدلية الطرفين فيا إخوان الدين ، وخلان اليقين إن لم يغلب على قلوبكم الرّين ، فافتحوا العين ، وارفعوا العناد من البين ، وانظروا بأبصار مكحولة بالإ نصاب مشفية من رمد التعصب والاعتساف ، فتكونوا في أصول الدين من أصحاب اليقين ، و تدخلوا في حزب الأنبياء والأوصياء والصدّيقين ، ولا تعتمدوا على أصولكم ، ولا تتكلموا على عقولكم ، لا سيّما في المقاصد الدينية ، و المطالب الإلهية ، فإنّ بديهية العقل كثيراً ما تشبه بديهية الوهم ، والمألوفات الطبيعية بالأُمور اليقينية ، والمنطق لا يفي بتصحيح موادّ الأقيسة ، وزن أفكارك بميزان الشرع المبين ، ومقياس الدين المتين ، وما تحقّق صدوره عن الأئمة الراسخين ، صلوات الله عليهم أجمعين ، لئلا تكون من الهالكين .

﴿ تكملة ﴾

اعلم أنّ العلماء اختلفوا في أوّل المخلوقات ، و اختلف الأخبار أيضاً في ذلك فالحكماء يقولون : أوّل المخلوقات العقل الأوّل ، ثمّ العقل الأوّل خلق العقل الثاني والفلك الأوّل ، وهكذا إلى أن انتهى إلى العقل العاشر فهو خلق الفلك التاسع وهيولى العناصر ، و جماعة منهم يقول بأنّ تلك العقول وسائط لا يجاده تعالى ولا موثّر في الوجود إلّا الله ، و كلّ ذلك مخالف لما ظهر و تبين من الآيات و الأخبار ، و أجمع عليه الملتزمون^(١) .

(١) العقول العشرة فرضية فرضها المشاؤون لتصحيح صدور الكثير من الواحد و هي مبتنية على وجود الافلاك التسعة و كونها ذوات نفوس مريدة ولا برهان على شيء منها ، لكن لا مجال لانكار العالم العقلي في الجملة ، وقد اشبع الكلام في انبأته في الكتب الحكمية لاسيما في الحكمة المتعالية ، فلنشر ههنا إلى ما يستفاد من الاخبار الشريفة فنقول ،

الروايات التي وردت في تبيين اول ما خلق الله تعالى على صنفين : منها ما هو صريح في تبيين جسم ما كالماء مثلاً ، و منها ما يتشابه المراد منه في بدء الامر هل هو جسم أو غير جسم ؟ ←

وأما غيرهم فقليل : أوّلها الماء ، كما يدلّ عليه أكثر الأخبار المتقدّمة ، و
 نقلنا ذلك سابقاً عن « ثالث المملطي » و رأيت في كتاب « علل الأشياء » المنسوب
 إلى « بليناس الحكيم » أنّه قال : إنّ الخالق تبارك و تعالى كان قبل الخلق ، و
 أراد أن يخلق الخلق ، فقال : ليكن كذا و كذا فكانت هذه الكلمة علّة الخلق ، و
 سائر المخلوقات معلول ، و كلام الله عزّ وجلّ أعلى و أعظم و أجلّ من أن يكون
 شيئاً تدركه الحواسّ ، لأنّه ليس بطبيعة ، ولا جوهر ، ولا حارّ ، ولا بارد ، ولا
 رطب ، ولا يابس . ثمّ قال بعده : إنّ أوّل ما حدث بعد كلام الله تعالى الفعل ، فدلّ
 بالفعل على الحركة ، و دلّ بالحركة على الحرارة ، ثمّ لما نقصت الحرارة جاء
 السكون عند فنائها ، فدلّ بالسكون على البرد ، ثمّ ذكر بعد ذلك أن طبائع
 العناصر الأربعة إنّما كانت من هاتين القوتين أعني الحرّ و البرد ، قال : و ذلك
 أن الحرارة حدث منها اللين ، و من البرودة الميبس ، فكانت أربع قوى مفردات
 فامتزج بعضها ببعض فحدث من امتزاجها الطبائع ، و كانت هذه الكيفيّات قائمة

→ مثل ماورد في كونه نور النبي صلى الله عليه وآله والعقل والقلم لكن فيها ما يفسر سائر
 الروايات و يوضحها كما ورد في ان نور النبي صلى الله عليه وآله خلق قبل خلق المكان ، وقد
 اسلفنا ان تنزهه عن لوازم المادة من الزمان و المكان دليل تجرده عنها ، و التجرد لا ينفك عن
 العقل كما ثبت في محله . و في الروايات اشارات الى تجرد العقل و القلم أيضاً و لعلنا نوفق
 للتنبيه عليها ان شاء الله تعالى

فالجمع بين ما يدل على كون اول ما خلق الله نور النبي صلى الله عليه وآله أو العقل
 أو القلم و بين ما يدل على كونه الماء مثلاً بهمل الاول على اول المجردات و الثاني على اول
 الماديات و أما الجمع بين ما يدل على كونه نور النبي صلى الله عليه وآله و بين ما يدل على
 كونه العقل أو القلم فان قيل بوحدة الجميع او كونها مراتب حقيقة واحدة فواضح و إلا فحمل
 الاول على الاضافه دون الحقيقيه .

وقد مرتصيح ثله من اساطين العلم والحكمة على كون خلق المخلوق الاول قبل خلق الزمان
 بل على جواز وجود موجودات كثيرة قبل وجود الزمان ، وقد اشرنا عند ذكر كلامهم إلى ان
 ذلك لا ينفك عن تجرد الصادر الاول او كل ما وجد بلا زمان فتذكر .

بأنفسها غير مرئية ، فمن امتزاج الحرارة واليبس حصلت النار ، ومن الرطوبة والبرد حدث الماء ، ومن الحرارة والرطوبة حدث الهواء ، ومن امتزاج البرد واليبس حصلت الأرض ، ثم قال : إن الحرارة لما حركت طبيعة الماء والأرض تتحرك الماء للطفه عن ثقل الأرض ، وانقلب ما أصابه من الحر فصار بخاراً لطيفاً هوائياً رقيقاً روحانياً ، وهو أول دخان طلع من أسفل الماء وامتزج بالهواء فسمما إلى العلو لخفته ولطافته ، وبلغ الغاية في صعوده على قدر قوته ونفرتة من الحرارة ، ثم وقف فكان منه الفلك الأعلى ، وهو فلك زحل ، ثم حركت النار الماء أيضاً فطلع منه دخان هو أقل لطفاً مما صعد أولاً وأضعف ، فلما صار بخاراً سما إلى العلو بجوهره ولطافته ولم يبلغ فلك زحل لقلّة لطافته عمّا قبله فكان منه الفلك الثاني ، وهو فلك المشتري ، وهكذا بين طلوع الدخان مرّة مرّة وتكون الأفلاك الخمسة الباقية عنه . ثم قال : والأفلاك السبعة بعضها في جوف بعض ، وبين كل فلكين منها هواء واسع مملو أجزاء لا تتحرك .

و نقل صاحب الملل والنحل عن « فلو طرخيس » أيضاً من الحكماء القدماء أنه قال : أصل المركبات هو الماء ، فإذا تخلخل صافياً وجدت النار ، وإذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء ، وإذا تكاثف تكاثفاً مبسوطاً بالغا صار أرضاً . وقد مرّ نقلاً من التوراة أن مبدء الخلق جوهر خلقه الله ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاءه فصارت ماء إلى آخر ما مرّ ، وقريب منه ما رواه العامة عن كعب أنه قال : إن الله خلق يا قوتة خضراء ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح فجعل الماء على منها ، ثم وضع العرش على الماء ، كما قال تعالى « و كان عرشه على الماء » .

وقيل : أول المخلوقات الهواء ، كما دلّ عليه ما ذكره علي بن إبراهيم في تفسيره ، والظاهر أنه أخذ من خبر ، لكن لا تعارض به الأخبار الكثيرة المسندة ومع صحته يمكن الجمع بحمل أولية الماء على التقدم الإضافي بالنسبة إلى الأجسام المشاهدة المحسوسة التي يدرّكها جميع الخلق ، فإن الهواء ليس منها ، و

لذا أنكر وجوده جماعة .

وقيل : أول المخلوقات النار . كما مرّ ، وقد مرّ [في] بعض الأخبار أن أول ما خلق الله النور ، وفي بعضها نور النبي ﷺ وفي بعضها نوره مع أنوار الأئمة عليهم السلام وفي بعض الأخبار العامة عن النبي ﷺ أول ما خلق الله رוחي فيمكن أن يكون المراد بالجميع واحداً ، و يكون خلق الأرواح قبل خلق الماء وسائر الأجسام ، و تكون أولية الماء بالنسبة إلى العناصر و الأفلاك ، فإن بعض الأخبار يدلّ على تقدّم خلق الملائكة على خلق العناصر و الأفلاك كما مرّ ، و دلّت الأخبار الكثيرة على تقدّم خلق أرواحهم و أنوارهم ﷺ على كل شيء .
و روى الكلينيّ وغيره بأسانيدهم الكثيرة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : إن الله خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره (الخبر)^(١) وهذا لا يدلّ على تقدّم العقل على جميع الموجودات ، بل على خلق الروحانيين ، و يمكن أن يكون خلقها متأخراً عن خلق الماء و الهواء ، و أما خبر « أول ما خلق الله العقل » فلم أجده في طرقنا ، و إنّما هو في طرق العامة ، و على تقديره يمكن أن يراد به نفس الرسول ﷺ لأنّه أحد إطلاقات العقل ، على أنّه يمكن حمل العقل على التقدير في بعض تلك الأخبار ، كما هو أحد معانيه ، و كذا حديث « أول ما خلق الله القلم » يمكن حمله على الأولية الإضافيّة بالنسبة إلى جنسه من الملائكة ، أو بعض المخلوقات كما يدلّ عليه خبر عبد الرحيم القصير الآتي في بابه .

﴿ فائدة جليّة ﴾

اعلم أنّه أورد إشكال في آيات سورة السجدة ، حيث ظاهرها كون خلق السماوات و الأرض و ما بينهما في ثمانية أيّام ، مع أنّ سائر الآيات تدلّ على خلقها في ستة أيّام و الثاني ظاهر ، و الأول لأنّه قال سبحانه « أولاد خلق الأرض

في يومين» و قال بعده « و جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها و قدّر فيها أقواتها في أربعة أيّام » و قال بعد ذلك « ففضيّن سبع سماوات في يومين ^(١) » فيصير المجموع ثمانية ، و يمكن التفصّي عن ذلك بوجوه :

الاول : ما مرّ ، و هو المشهور بين المفسّرين ، أن المراد بقوله «أربعة أيّام» في تتمّة أربعة أيّام ، بأن يكون خلق الأرض في يومين منها ، و تقدير الأقوات فيها أو هو مع جعل الرواسي من فوقها و البركة فيها في يومين آخرين ، و يؤيّده كثير من الأخبار المتقدّمة .

الثاني : ما ذكره بعض الأفاضل ممّن كان في عصرنا - ره - في شرحه على الكافي : أن أربعة أيّام مخصوصة بخلق ما على الأرض ، أولّها بخلق الرواسي ، و الثاني بخلق البركة ، و الثالث و الرابع بخلق الأقوات التي هي عبارة عن خلق الماء والمرعى المذكورين في سورة النازعات بقوله تعالى «أخرج منها ماءها ومرعيها» ^(٢) ، و أن اليومين اللذين خلق فيهما الأرض متّحدان مع ما خلق فيهما السماوات ، إلّا أن الخلق في اليوم الأوّل متعلّق بأصل السماوات والأرض ، و في اليوم الثاني بتميّز بعض أجزائهما عن بعض ، فيصدق أن السماوات مخلوقة في يومين ، و الأرض في يومين و لا تزيد أيّام خلق المجموع على الستّة .

الثالث : ما ذكرناه في تأويل خبر الكافي بأن يكون يوماً خلق السماوات داخلين في الأربعة فتدكّر .

الرابع : ما ذكره بعض المحقّقين من المعاصرين و هو أن يكون الأيّام الأربعة بل اليومان الأخيران أيضاً في سورة السجدة غير الأيّام الستّة التي في سائر السور ، و يؤيّده تغيير الأسلوب بإيراد لفظ الخلق في سائر الآيات ، و لفظ الجعل و البركة و التقدير و القضاء سبعا في السجدة ، و يؤيّده لفظ « ما بينهما » في آيات سور الفرقان و التنزيل و ق ، فإنّه سواء كان خلق الأرض و بعض ما عليها في أربعة

(١) فصل ١٢ ،

(٢) النازعات ٣١٠ .

أيّام وخلق السماوات في يومين أو خلق ما على الأرض في أربعة أيّام وخلق السماوات والأرض في يومين كما في التّأويلين السابقين لا يبقى لخلق ما بين السماوات والأرض كالهواء وما فيها من كائنات الجوّ وقت ، فينبغي أن يحمل على أن خلق السماوات في يومين ، وخلق الأرض في يومين غيرهما ، وخلق ما بينهما في يومين غير الأربعة فيبلغ ستّة كما هو ظاهر الآيات ، فتتمّ في هذه الستّة ما ذكره تعالى في سورة النّازعات بقوله « وأنتم أشدّ خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسوّيها وأغشّ ليلها وأخرج ضحاها ^(١) » فيكون كلّ ما ذكره فيها متّصلاً به بقوله « و الأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها ^(٢) » في يوم آخر أو أيّام آخر غير الستّة المذكورة ، ويؤيّد ما روي أن دحو الأرض كان بعد خلقها بالقي سنة ، فعلى ذلك لا يبعد أن يكون خلق ما سمى المذكورات كتقدير الأوقات و سائر المخلوقات التي لا تعدّ ولا تحصى في أيّام آخر ، كيف وما في السماوات كالملائكة وما في تحت الأرض كالصخرة والديك والحوت وغيرها المذكورات في حديث زينب العطّارة غير السماوات والأرض وما بينهما كما يرشد إليه التسبيح المأثور المشهور « سبحان الله ربّ السماوات السبع وربّ الأرضين السبع وما فيهنّ وما بينهما وما تحتهنّ » فيكون خلقها في غير الستّة المذكورة ، فلا حاجة إلى تكلف لإدخال زمان تقدير الأوقات وجعل الرواسي مثلاً في زمان خلق السماوات والأرض وما بينهما ، حتّى لا يزيد زمان خلق المجموع على ستّة أيّام ، وأمّا الروايات التي أيّد بها التّأويل فحملها على أن يكون المراد بها النعمين النوعي في أيّام خلق كلّ من المذكورات فيها فلا ينافي أن يكون خلق الأشجار مثلاً في أربعةاء والمياه في أربعةاء أخرى ، وكذا خلق الشمس والقمر مثلاً في جمعة و كلّ من النجوم والملائكة وآدم عليه السلام في جمعات آخر ، فلا يلزم الاتّحاد الشخصي ، ولا التّوالي في تلك الأيّام ، كيف ولو لم تحمل على ذلك لما أمكن الجمع بينها وبين

(١) النّازعات ، ٢٩ .

(٢) النّازعات ، ٣٢ .

ما مرّ من الرضا عليه السلام من أن "خلق العرش و الماء و الملائكة قبل خلق السماوات و الأرض ، و كذا بينها و بين ما لا ريب فيه لأحد من أن "خلق الملائكة و الجانّ قبل خلق آدم عليه السلام بدهور طويلة ، و أما المنظومة المشهورة المنسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام من قوله :

لنعم اليوم يوم السبت حقاً ☆ لصيد إن أردت بلا امتراء
و في الأحد البناء لأنّ فيه ☆ تبدّى الله في خاق السماء

حيث صرّح فيها بأنّ "خلق السماء في يوم الأحد ، فيمكن أن يجمع بينها و بين الروايات الدالة على أنّ "خلقها في يوم الخميس بكون أصل خلقها في أحد ذينك اليومين ، و تمييز بعضها عن بعض في اليوم الآخر ، و ممّا يلائم هذا الجمع وقوع السماء بلفظ المفرد في المنظومة و بلفظ الجمع في الروايات ، و إدراج لفظ الابتداء في المنظومة دون الروايات ، فيسهل بما ذكرنا طريق الجمع بين الروايات المتعارضة الظواهر في هذا الباب .

و لنختتم الكلام بذكر أقوال بعض من يعول على قوله من قدماء المورخين ليعلم اتفاق جميع فرق المسلمين على الحدوث ، قال المسعودي - ره - و كان من علماء الامامية - في كتاب « مروج الذهب » : اتفق أهل الملة جميعاً من أهل الإسلام على أنّ الله خلق الأشياء على غير مثال ، و ابتدئها من غير أصل ، ثمّ روى عن ابن عباس و غيره أنّ "أول ما خلق الله عزّ وجلّ الماء فكان عرشه عليه ، فلمّا أراد أن يخلق السماء أخرج من الماء دخاناً فأرتفع فوق الماء فسمي « السماء » ثمّ أيدس الماء فجعله أرضاً واحدة ، ثمّ فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين في الأحد و الاثنين ، و خلق الأرض على حوت ، و الحوت هو الذي ذكره الله في كتابه « ن و القلم و ما يسطرون » و الحوت و الماء على الصفا ، و الصفا على ظهر ملك ، و الملك على صخرة و الصخرة على الريح ، و هي الصخرة التي في القرآن « فتكن في صخرة » فاضطرب الحوت ، فتزلزلت الأرض ، فأرسل الله عليها الجبال فقرّت ، كما قال تعالى « أن تميد بكم » و خلق الجبال فيها ، و خلق أقوات أهلها و شجرها و ما ينبغي لها في

يومين في يوم الثلاثاء و يوم الأربعاء ، كما قال تعالى « أُنْتُكُم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين - إلى قوله - ثم استوى إلى السماء وهي دخان » فكان ذلك الدخان من نفس الماء حين تنفّس فجعلها سماء واحدة ، ثم فتقها وجعلها سبعا في يومين في يوم الخميس و يوم الجمعة ، و إنما سمّي بالجمعة لأنّه جمع فيه خلق السماوات و الأرض ، ثم قال تعالى « وأوحى في كلّ سماء أمرها » أي و جعل في كلّ سماء خلقها من الملائكة و البحار ^(١) و جبال البرد ، ثم قال : و ما ذكرنا من الأخبار عن بدء الخليقة هو ما جاءت به الشريعة ، و نقله الخلف عن السلف ، و الباقي عن الماضي ، عبّرنا عنهم على ما نقل إلينا من ألفاظهم ، و وجدنا في كتبهم من شهادة الدلائل بحدوث العالم و إيضاها بكونه ، ولم نعرض لوصف قول من وافق ذلك و انقاد إليه من الملل القائلين بالحدوث ، ولا الردّ على من سواهم ممن خالف ذلك و قال بالقدم ، لذكرنا ذلك فيما سلف من كتبنا و تقدّم من تصانيفنا (انتهى) ^(٢) .

وقد ذكر أبو ریحان البيرونيّ في تاريخه مدّة عمر الدنيا و ابتداء وجودها عن جماعة من المنجمين و الحكماء ، و قطع لها بالابتداء ، و استدلّ عليه فلا نظيل الكلام بإيرادها .

و قال ابن الأثير في « الكامل » : صحّ في الخبر عن رسول الله ﷺ فيما رواه عنه عبادة بن الصّامت أنّه سمعه يقول : إنّ أوّل ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن . و روى نحو ذلك عن ابن عباس . و قال محمد بن إسحاق أوّل ما خلق الله تعالى النور و الظلمة ، فجعل الظلمة ليلاً أسود ، و جعل النهار نوراً ^(٣) مضيئاً ، و الأوّل أصحّ . و عن ابن عباس أنّه قال : إنّ الله تعالى كان عرشه ! قبل أن يخلق شيئاً ، فكان أوّل ما خلق القلم ، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة . قال : ثمّ خلق بعد القلم الغمام ، و قيل : ثمّ اللوح ثمّ الغمام .

(١) في المخطوطة : و البخار .

(٢) مروج الذهب ، ج ١ ص ١٥ - ١٧ .

(٣) في بعض النسخ : و جعل النور نهارة .

ثم اختلف فيما خلق بعد الغمام ، فروى الضحاك عن ابن عباس : أول ما خلق الله العرش فاستوى عليه ، وقال آخرون : خلق الله الماء قبل العرش ، ثم خلق العرش فوضعه على الماء ، وهو قول أبي صالح عن ابن عباس و قول ابن مسعود و وهب بن منبه^(١) و قيل : إن الذي خلق بعد القلم الكرسي ، ثم العرش ، ثم الهواء ، ثم الظلمات ، ثم الماء ، فوضع عرشه عليه . و قال : و قول من قال : إن الماء خلق قبل العرش أولى بالصواب ، لحديث ابن أبي^(٢) رزين عن النبي ﷺ ، و قد قيل : إن الماء كان على متن الريح حين خلق العرش ، قاله ابن جبير عن ابن عباس ، فإن كان كذلك فقد خلقا قبل العرش ، و قال ضمرة : إن الله خلق القلم قبل أن يخلق شيئاً بألف عام ، و اختلفوا أيضاً في اليوم الذي ابتداء الله فيه خلق السماوات والأرض فقال عبدالله بن سلام و كعب و الضحاك و مجاهد : ابتداء الخلق يوم الأحد ، و قال محمد بن إسحق : ابتداء الخلق يوم السبت ، و كذلك قال أبوهريرة ، و اختلفوا أيضاً فيما خلق في كل يوم : فقال ابن سلام : إن الله تعالى بدأ الخلق يوم الأحد ، فخلق الأرضين يوم الأحد و الاثنين ، و خلق الأقوات و الرواسي في الثلاثاء و الأربعاء ، و خلق السماوات في الخميس و الجمعة ، و فرغ في آخر ساعة من الجمعة ، فخلق

(١) وهب بن منبه - بتقديم النون على الباء الموحدة و الهاء الأخيرة - ذكر في تراجم العامة مقرونا بالثناء و التوثيق ، قال الحافظ صفى الدين الخزرجي في خلاصة تذهيب الكمال (ص : ٣٥٩) ، و هب بن منبه بن كامل الانباري الصنعاني أبو عبدالله الاخباري عن ابن عباس و جابر و ابي سعيد - إلى ان قال - وثقه النسائي ، قال مسلم بن خالد : لبث وهب اربعين سنة لم يرتد على فراشه ، قتله يوسف بن عمر سنة عشر و مائة (انتهى) و عن مختصر الذهبي ، و هب ابن منبه الصنعاني اخوهام ، عن ابن عباس و ابن عمر ، اخباري ، علامة ، قاض ، صدوق ، صاحب كتاب ، مات سنة اربعة عشر و مائة (انتهى) لكن الامر في رجال الخاصة بالمعكس ، نقل عن الشيخ و النجاشي ان القميين استثنوه من رجال « نوادر الحكمة » و قال في تنقيح المقال (ج ٣ ص ٢٨١) من راجع كتابه في قصص الانبياء عرف أنه كتاب لا ينطبق على اصول الشيعة و عقائدها في الانبياء ، و يتبين سر استثنائه من رجال « نوادر الحكمة » (انتهى) .

(٢) في بعض النسخ : أبي رزين .

ففيها آدم عليه السلام فتلك الساعة التي تقوم فيها الساعة ، و مثله قال ابن مسعود ، و ابن عباس من رواية أبي صالح عنه ، إلا أنهما لم يذكرنا خلق آدم ولا الساعة ، و قال ابن عباس من رواية علي بن أبي طلحة عنه : إن الله خلق الأرض بأقواتها من غير أن يدحوها ، ثم استوى إلى السماء فسوّهن سبع سماوات ، ثم دحا الأرض بعد ذلك ، فذلك قوله « والأرض بعد ذلك دحاها » وهذا القول عندي هو الصواب .

و قال ابن عباس أيضاً من رواية عكرمة عنه : إن الله وضع البيت على الماء على أربعة أركان قبل أن يخلق الدنيا بألفي عام ، ثم دحيت الأرض من تحت البيت . و مثله قال ابن عمر ، و رواه السدي عن أبي صالح و عن أبي مالك عن ابن عباس و أبي مرة عن ابن مسعود في قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء » قال : إن الله عز وجل كان عرشه على الماء ، ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء ، فلمّا أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً فارتفع فوق الماء فسماعليه فسمّاه « سما » ثم أبس الماء فجعله أرضاً واحدة ، ثم فتقها فجعل سبع أرضين في يومين يوم الأحد و يوم الاثنين ، فخلق الأرض على حوت ، و الحوت النون الذي ذكره الله في القرآن « ن و القلم » و الحوت في الماء ، و الماء على ظهر صفاة ، و الصفاة على ظهر ملك ، و الملك على صخرة ، و الصخرة في الريح ، و هي الصخرة التي ذكرها لقمان ليست في السماء ولا في الأرض ، فتجرك الحوت واضطربت و تزلزلت الأرض ، فأرسل عليها الجبال فقرّت ، و الجبال تفخر على الأرض فذلك قوله تعالى « و جعل فيها رواسي » . و قال ابن عباس و الضحاك و مجاهد و كعب و غيرهم : كل يوم من هذه الأيام الستة التي خلق الله فيها السما ، و الأرض كألف سنة (انتهى) .

و كلام سائر المؤرّخين جار هذا المجرى ، ولا جدوى في إيرادها .

﴿ باب العوالم ﴾

﴿ (ومن كان في الارض قبل خلق آدم عليه السلام و من يكون) ﴾

﴿ (فيها بعد انقضاء القيامة و أحوال جابلقا وجابرسا) ﴾

الآيات :

الفاتحة : رب العالمين .

الاعراف : و من قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون ^(١) .

و قال تعالى : و ممن خلقنا أمة يهدون بالحق و به يعدلون ^(٢) .

تفسير : جمع « العالمين » يومئذ إلى تعدد العوالم كما سيأتي ، و إن أوّل بأن « الجمعية باعتبار ما تحته من الأجناس المختلفة . » و من قوم موسى أمة « قال الطبرسي » - ره - : أي جماعة يهدون بالحق أي يدعون إلى الحق و يرشدون إليه « و به يعدلون » أي و بالحق يحكمون و يعدلون في حكمهم . و اختلف في هذه الأمة من هم ؟ على أقوال :

أحدها أنهم قوم من وراء الصين بينهم و بين الصين واد جار من الرمل لم يغيروا ولم يبدلوا عن ابن عباس ، و السدي ، و الربيع ، و الضحاك ، و عطاء وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام قالوا : وليس لأحد منهم مال دون صاحبه ، يمطرون بالليل ، و يضحون بالنهار و يزرعون ، لا يصل إليهم منّا أحد ، ولا منهم إلينا ، و هم على الحق .

قال ابن جريج : بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم و كفروا وكانوا اثني عشر سبطاً تبرأ سبط منهم ممّا صنعوا ، و اعتذروا و سألو الله أن يفرق بينهم و بينهم ، ففتح الله لهم نفقاً من الأرض ، فساروا فيه سنة و نصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين ، فهم هناك حتفاء مسلمين ، يستقبلون قبلتنا . و قيل : إن جبرئيل

(١) الاعراف ، ١٥٨ .

(٢) ، ١٨٠ .

انطلق بالنبي ليلة المعراج إليهم ، فقرأ عليهم من القرآن عشر سور نزلت بمكة فأمنوا به وصدقوه ، وأمرهم أن يقيموا مكانهم ويتركوا السبت ، وأمرهم بالصلوة والزكوة ولم يكن نزلت فريضة غيرهما ففعلوا . قال ابن عباس : و ذلك قوله « و قلنا من بعده لبني إسرائيل اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفا^(١) » ، يعني عيسى بن مريم يخرجون معه . و روى أصحابنا أنهم يخرجون مع قائم آل محمد ﷺ و روي أن « ذا القرنين رآهم فقال : لو أمرت بالمكان لسرتني أن أقيم بين أظهركم .

و ثانيها : أنهم قوم من بني إسرائيل تمسكوا بالحق وبشريعة موسى ﷺ في وقت ضلالة القوم ، وقتلهم أنبياءهم ، و كان ذلك قبل نسخ شريعتهم بشريعة عيسى ﷺ فيكون تقدير الآية : و من قوم موسى أمة كانوا يهدون بالحق ، عن الجبائي .

و ثالثها : أنهم الذين آمنوا بالنبي ﷺ مثل « عبدالله بن سلام » و « ابن صوريا » وغيرهما ، و في حديث أبي حمزة الثمالي و الحكم بن ظهير أن موسى لما أخذ الألواح قال : رب إنني أجد^(٢) في الألواح أمة هي خیر أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، فاجعلهم أمتي . قال : تلك أمة أحمد . قال : رب إنني أجد في الألواح أمة هم الآخرون في الخلق السابقون في دخول الجنة فاجعلهم أمتي . قال : تلك أمة أحمد^(٣) قال : رب إنني أجد في الألواح أنه كتبهم في صدورهم يقرؤونها فاجعلهم أمتي ، قال ، تلك أمة أحمد . قال : رب إنني أجد في الألواح أمة إذا هم أحدهم بحسنة ثم لم يعملها كتبت له حسنة ، و إن عملها كتبت له عشر أمثالها ، و إن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه ، و إن عملها كتبت عليه سيئة واحدة ، فاجعلهم أمتي . قال : تلك أمة أحمد . قال : [رب] إنني أجد في

(١) الاسراء : ١٠٤ .

(٢) في المصدر : لاجد .

(٣) هذه القطعة من المكاملة لم توجد في المصدر .

الألواح ائمة يؤمنون بالكتاب الأول والكتاب الآخر، ويقاثلون الأعور الكذاب فاجعلهم ائمتي . قال : تلك ائمة أحمد قال : ربّ إني أجِد في الألواح ائمة هم الشافعون وهم المشفوع لهم ، فاجعلهم ائمتي ، قال : تلك ائمة أحمد . قال موسى عليه السلام ربّ اجعلني من ائمة أحمد .

قال أبو حمزة : فأعطى موسى آيتين لم يعطوها - يعني ائمة أحمد - قال الله : يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي و بكلامي ^(١) قال : ومن قوم موسى ائمة يهدون بالحق و به يعدلون . قال : فرضي موسى كلّ الرضا .

و في حديث غير أبي حمزة : قال : إن النبي صلى الله عليه وآله لما قرأ « و ممّن خلقنا ائمة يهدون بالحق و به يعدلون » ^(٢) قال : هذه لكم وقد أعطي ^(٣) قوم موسى مثلها (انتهى) ^(٤) .

و أمّا الآية الثانية فالمشهور أنّها لهذه الائمة ، و دلّت الأخبار الكثيرة على أنّ المراد بهم الائمة وشيعتهم كما مرّ في كتاب الإمامة . و قال الطبرسي - ره - : قال الربيع بن أنس : قرأ النبي صلى الله عليه وآله هذه الآية فقال : إنّ من ائمتي قوماً على الحق حتّى ينزل عيسى بن مريم . و روى العياشي بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : و الذي نفسي بيده لتفترقنّ هذه الائمة على ثلاث و سبعين فرقة كلّها في النار إلّا فرقة واحدة « و ممّن خلقنا ائمة يهدون بالحق » و به يعدلون ، فهذه التي تنجو ، و روي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا : نحن هم ^(٥) (انتهى) .

و أقول : قال الرازي في تفسيره : روي أنّ بني آدم عشر الجنّ ، و الجنّ و بنو آدم عشر حيوانات البرّ ، و هؤلاء كلّهم عشر الطيور ، و هؤلاء كلّهم عشر

(١) الاعراف ، ١٢٢ .

(٢) د : ١٨١ .

(٣) في المصدر ، وقد أعطى الله .

(٤) مجمع البيان ، ج ٤ ، ص ٢٨٩ .

(٥) مجمع البيان ، ج ٢ ، ص ٥٠٣ .

حيوانات البحر ، و هؤلاء كلهم عشر ملائكة الأرض الموكلين بها ، و كل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا ، و كل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية ، و على هذا الترتيب إلى السماء السابعة ، ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزرقليل ، ثم كل هؤلاء عشر ملائكة سراق واحد^(١) من سراق العرش التي عددها ستمائة ألف ، طول كل سراق و عرضه و سمكه إذا قوبلت به السماوات و الأرضون و ما فيهما و ما بينهما^(٢) فإنها كلها تكون شيئاً يسيراً ، و قدراً صغيراً ، و ما من مقدار موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد أورا كع أو قائم لهم زجل بالتسبيح و التقديس ، ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعرف^(٣) عددهم إلا الله ، ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم أشياع إسرافيل عليه السلام و الملائكة الذين هم جنود جبرئيل عليه السلام و هم كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشغلون بعبادته سبحانه ، رطاب الألسنة بذكره و تعظيمه ، يتسابقون في ذلك منذ^(٤) خلقهم ، لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل و النهار [و] لا يسأمون ، لا تحصى أجناسهم ، ولا مدة أعمارهم ، ولا كيفية عباداتهم^(٥) و هذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال « و ما يعلم جنود ربك إلا هو »^(٦) .

١ - الخصال : عن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن محمد بن عبدالله بن هلال ، عن العلا ، عن محمد بن مسلم ، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : لقد خلق الله عز وجل في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم ، خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها

(١) في بعض النسخ : السراق الواحد .

(٢) في المصدر : و ما فيها و ما بينها .

(٣) في المصدر ، ولا يعلم .

(٤) في المصدر ، منذ

(٥) في المصدر ولا يحصى أجناسهم ولا مدة أعمارهم ولا كيفية عبادتهم إلا الله تعالى .

(٦) المفسر ، ٣١ ، مفاتيح النيب ، ج ١ ، ص ٣٧٨ .

واحداً بحد واحد مع عالمه ، ثم " خلق الله عز وجل " آدم أباً البشر ^(١) وخلق ذريته منه ، ولا والله ما خلت الجنة من أرواح المؤمنين منذ خلقها ، ولا خلت النار من أرواح الكفار والعصاة منذ خلقها عز وجل ، لعلكم ترون أنه إذا كان يوم القيامة وصير الله أبدان أهل الجنة مع أرواحهم في الجنة ، وصير أبدان أهل النار مع أرواحهم في النار أن الله تبارك وتعالى لا يعبد في بلاده ، ولا يخلق خلقاً يعبدونه ويوحّدونه ؟ ! بلى والله ، ليخلقن الله خلقاً من غير فحولة ولا إناث ، يعبدونه ويوحّدونه ويعظّمونه ، ويخلق لهم أرضاً تحملهم وسماء تظلمهم ، أليس الله عز وجل يقول : « يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسموات » وقال الله عز وجل « أفعبينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ^(٢) » .

العياشي : عن محمد مثله .

٢ - **الخصال** : عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن الحسن بن عبد الصمد ، عن الحسن بن ^(٣) أبي عثمان ، قال : حدثنا العبادي بن عبد الخالق ، عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عز وجل اثني عشر ألف عالم ، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين ، ما يرى عالم منهم أن الله عز وجل عالماً غيرهم ، وإنني الحجة عليهم ^(٤) .

(١) في المصدر ، أباً هذا البشر .

(٢) الخصال : ١١ .

(٣) في المصدر ، الحسن بن علي بن أبي عثمان ، وكلاهما واحد ، قال النجاشي (٢٨) الحسن بن أبي عثمان الملقب « سجادة » أبو محمد كوفي ضعفه أصحابنا (انتهى) وقال الكشي : على السجادة لعنة الله ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين فلقد كان من العلانية الذين يقعون في رسول الله صلى الله عليه وآله ليس لهم في الإسلام نصيب (انتهى) و « سجادة » بكسر السين وسمع ضمها - كما في الأساس - بعدها جيم ، مقدار ما يضع الرجل وجهه في سجوده - كما في النهاية - ولعل تلقيبه بها لالتزامه بها ، عده الشيخ تارة من أصحاب الجواد وأخرى من أصحاب الهادي عليهما السلام .

(٤) الخصال : ١٧٢ .

منتخب البصائر لسعد بن عبدالله : عن الحسن بن عبد الصمد إلى آخر السند
و عن محمد بن سنان عن المفضل عنه عليه السلام مثله .

٣ - التوحيد و الخصال : عن أبيه ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن عيسى
عن الحسن بن محبوب ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر بن يزيد ، قال : سألت أبا جعفر
عليه السلام عن قول الله عز وجل " أفعبينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق
جديد " فقال : يا جابر ، تأويل ذلك أن الله عز وجل " إذا أفنى هذا النطق و هذا
العالم و سكن ^(١) أهل الجنة الجنة ، و أهل النار النار ، جدّد ^(٢) الله عز وجل "
 عالماً غير هذا العالم ، و جدّد عالماً ^(٣) من غير فحولة ولا إناث يعبدونه و يوحدونه
و يخلق ^(٤) لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم ، و سماء غير هذه السماء تظلمهم ، لعلك
ترى أن الله عز وجل " إنما خلق هذا العالم الواحد ! أو ترى أن الله عز وجل "
 لم يخلق بشراً غيركم ؟ ! بلى والله ، لقد خلق الله تبارك و تعالى ألف ألف عالم ، و ألف
ألف آدم ، و أنت ^(٥) في آخر تلك العوالم و أولئك الآدميين ^(٦) .

بيان : قوله عز وجل " أفعبينا بالخلق الأول " المشهور أن هذه الآية لا بثبات
البعث ، وهو المراد بالخلق الجديد . قال الطبرسي - ره - : أي أفعجزنا حين خلقناهم
أولاً ولم يكونوا شيئاً ، فكيف نعجز عن بعثهم و إعادتهم ؟ « بل هم في لبس » أي في
ضلال و شك من إعادة الخلق جديد ^(٧) .

و الصوفية حملوه على تجديد الأمثال الذي قالوا به مخالفين لسائر العقلاء
و المتدينين ، و لعل التأويل الوارد في الخبر من بطون الآية ، و الجمع بينه و بين ما

(١) في الخصال ، و اسكن .

(٢) في الخصال ، أو جدّد الله .

(٣) في التوحيد ، خلقاً .

(٤) في بعض النسخ و في الخصال ، و خلق .

(٥) في المصدرين ، أنت .

(٦) التوحيد ، ٢٠٠ ، الخصال ، ١٨٠ .

(٧) مجمع البيان ، ج ٩ ، ص ١٤٤ .

سبق يمكن بأن يكون الأول محمولاً على الأجناس وهذا على أنواع العوالم ، وعلى أي حال هذه الأخبار تدل على حدوث العالم لا على قدمه ، كما توهمه بعض القائلين به ، إذ الزمان المحدود بالكثرة لا يصير غير متناه .

٤ - تفسير علي بن ابراهيم : عن سعيد بن محمد ، عن بكر بن سهل ، عن عبد الغني بن سعيد ، عن موسى بن عبد الرحمن ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن عباس في قوله « رب العالمين » قال : إن الله عز وجل خلق ثلاثمائة عالم وبضعة عشر عالماً خلف قاف ، وخلف البحار السبعة ، لم يعصوا الله طرفه عين قط ، ولم يعرفوا آدم ولا ولده ، كل عالم منهم يزيد من ^(١) ثلاثمائة وثلاثة عشر مثل آدم وما ولد ، فذلك ^(٢) قوله « إلا أن يشاء الله رب العالمين » ^(٣) .

٥ - قصص الراوندي : باسناده إلى الصدوق ، عن أبيه وعنه بن الحسن بن الوليد معاً ، عن سعد بن عبدالله ، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن الحسن ابن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدام ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام : هل كان في الأرض خلق من خلق الله تعالى يعبدون الله قبل آدم وذريته ؟ فقال : نعم ، قد كان في السموات والأرض خلق من خلق الله يقدرسون الله ويسبحونه ويعظمونه بالليل والنهار لا يفترون ، فإن الله عز وجل لما خلق الأرضين خلقها قبل السموات ، ثم خلق الملائكة روحانيين لهم أجنحة يطيرون بها حيث يشاء الله ، فأسكنهم فيما بين أطباق السموات يقدرسونه الليل والنهار ، واصطفى منهم إسرافيل وميكائيل وجبرئيل ، ثم خلق عز وجل في الأرض الجن روحانيين لهم أجنحة فخلقهم دون خلق الملائكة ، وحفظهم أن يبلغوا مبلغ الملائكة في الطيران وغير ذلك ، فأسكنهم فيما بين أطباق الأرضين السبع وفوقهن يقدرسون الله الليل والنهار لا يفترون ، ثم خلق خلقاً دونهم لهم أبدان وأرواح بغير أجنحة يأكلون ويشربون

(١) في المصدر ، عن .

(٢) في المصدر ، وذلك .

(٣) تفسير القمي ، ٧١٥ .

« نسناس » أشباه خلقهم ، وليسوا بآنس ، وأسكنهم أوساط الأرض على ظهر الأرض مع الجن^١ يقدسون الله الليل والنهار لا يضرون ، قال : وكان الجن تطير في السماء فتلقى الملائكة في السماوات فيسلمون عليهم و يزورونهم و يستريحون إليهم ويتعلمون منهم (الخبر) .

ثم إن طائفة من الجن والنسناس الذين خلقهم الله وأسكنهم أوساط الأرض مع الجن تمر^٢ دوا وعتوا عن أمر الله ، فمرحوا وبغوا في الأرض بغير الحق ، وعلا بعضهم على بعض في العتو^٣ على الله تعالى^(١) حتى سفكوا الدماء فيما بينهم ، وأظهروا الفساد وجحدوا ربوبية الله تعالى . قال : وأقامت الطائفة المطيعون من الجن على رضوان الله وطاعته ، وباينوا الطائفتين من الجن والنسناس الذين عتوا عن أمر الله تعالى . قال : فحط^٤ الله أجنحة الطائفة من الجن الذين عتوا عن أمر الله وتمر^٥ دوا فكانوا لا يقدر^٦ون على الطيران إلى السماء وإلى ملاقات الملائكة لما ارتكبوا من الذنوب والمعاصي . قال : وكانت الطائفة المطيعة لأمر الله من الجن تطير إلى السماء الليل والنهار على ما كانت عليه ، وكان إبليس واسمه « الحارث » يظهر للملائكة أنه من الطائفة المطيعة ، ثم خلق الله تعالى خلقاً على خلاف خلق الملائكة وعلى خلاف خلق الجن وعلى خلاف خلق النسناس ، يذبون كما يذب الهوام في الأرض يأكلون ويشربون كما تأكل الأنعام من مراعي الأرض كلهم ذكران ليس فيهم إناث ، لم يجعل الله فيهم شهوة النساء ، ولا حب الأولاد ، ولا الحرص ، ولا طول الأمل ولا لذة عيش ، لا يلبسهم الليل ولا يفشاهم النهار [و] ليسوا ببهائم ولا هوام ، لباسهم ورق الشجر ، وشربهم من العيون الغزار والأودية الكبار ، ثم أراد الله أن يفرقهم فرقتين ، فجعل فرقة خلف مطلع الشمس من وراء البحر ، فكون لهم مدينة أنشأها تسمى « جابر سا » طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ ، وكون عليها صورا من حديد يقطع الأرض إلى السماء ، ثم أسكنهم فيها ، وأسكن الفرقة الأخرى خلف مغرب الشمس من وراء البحر ، وكون لهم مدينة أنشأها تسمى « جابلقا »

طولها اثنا عشر ألف فرسخ في اثني عشر ألف فرسخ ، وكون لهم سوراً من حديد يقطع إلى السماء ، فأسكن التركة الأخرى فيها ، لا يعلم أهل « جابر سا » بموضع أهل « جابلقا » ولا يعلم أهل « جابر سا » ولا يعلم بهم أهل أوساط الأرض من الجن والنسناس ، فكانت الشمس تطلع على أهل أوساط الأرض من الجن والنسناس فينتفعون بحرّها ويستضيئون بنورها ، ثم تغرب في عين حمئة فلا يعلم بها أهل جابلقا إذا غربت ، ولا يعلم بها أهل جابر سا إذا طلعت ، لأنها تطلع من دون جابر سا ، وتغرب من دون جابلقا .

فقيل : يا أمير المؤمنين فكيف يبصرون ويحيون ؟ وكيف يأكلون ويشربون وليس تطلع الشمس عليهم ؟ فقال : إنهم يستضيئون بنور الله ، فهم في أشد ضوء من نور الشمس ، ولا يرون أن الله تعالى خلق شمساً ولا قمرأ ولا نجوماً ولا كواكب ، ولا يعرفون شيئاً غيره . فقيل : يا أمير المؤمنين فأين إبليس عنهم ؟ قال : لا يعرفون إبليس ولا سمعوا بذكره لا يعرفون إلا الله وحده لا شريك له ، لم يكنسب أحد منهم قط خطيئة ، ولم يقترف إثماً ، لا يسقمون ولا يهرمون ولا يموتون إلى يوم القيامة ، يعبدون الله لا يفترون ، الليل والنهار عندهم سواء .

وقال : إن الله أحب أن يخلق خلقاً ، وذلك بعد ما مضى للجن والنسناس سبعة آلاف سنة ، فلما كان من خلق ^(١) الله أن يخلق آدم للذي أراد من التدبير والتقدير فيما هو مكنونه في السماوات والأرضين كشط عن أطباق السماوات ، ثم قال للملائكة : انظروا إلى أهل الأرض من خلقي من الجن والنسناس هل ترضون أعمالهم وطاعتهم لي ؟ فاطلعت ^(٢) ورأوا ما يعملون فيها من المعاصي وسفك الدماء والفساد في الأرض بغير الحق أعظموا ذلك وغضبوا لله وأسفوا على أهل الأرض ولم يملكوا غضبهم وقالوا : يا ربنا أنت العزيز الجبار القاهر العظيم الشأن وهؤلاء كلهم خلقك الضعيف الذليل في أرضك كلهم يتقلبون في قبضتك ويعيشون برزقك ويتمتعون ببعافيتك وهم يعصونك

(١) ثأن (خ) .

(٢) في المخطوطة ، فلما اطلعوا .

بمثل هذه الذنوب العظام، لا تغضب ولا تنتقم منهم لنفسك بما تسمع منهم وترى وقد عظم ذلك علينا وأكبرناه فيك ! قال : فلما سمع الله تعالى مقالة الملائكة قال : إنني جاعل في الأرض خليفة ، فيكون حجتي على خلقي في أرضي . فقالت الملائكة : سبحانك ربنا ! أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ؟ فقال الله تعالى : يا ملائكتي إنني أعلم ما لا تعلمون ، إنني أخلق خلقاً بيدي ، وأجعل من ذريته أنبياء ومرسلين وعباداً صالحين ، وأئمة مهتدين ، وأجعلهم خلفائي على خلقي في أرضي ، ينهونهم عن معصيتي ، وينذرونهم من عذابي ، ويهدونهم إلى طاعتي ويسلكون بهم طريق سبيلي ، أجعلهم حجة لي عذراً أو نذراً ، وأنفي الشياطين من أرضي ، وأطهرها منهم ، فأسكنهم في الهواء وأقطار الأرض وفي الفياض فلا يراهم خلقي ^(١) ، ولا يرون شخصهم ولا يجالسونهم ولا يخالطونهم ولا يؤاكلونهم ولا يشاربونهم وأنفر مردة الجن العصاة من نسل بريتي وخليقي وخيرتي ، فلا يجاورون خلقي وأجعل بين خلقي وبين الجن حجاباً فلا يرى خلقي ^(٢) شخص الجن ، ولا يجالسونهم ولا يشاربونهم ، ولا يتهجمون تهمهم ، ومن عصاني من نسل خلقي الذي عظمته واصطفيته لغيري أسكنهم مساكن العصاة ، وأوردهم موردهم ولا أبالي . فقالت الملائكة : لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم . فقال للملائكة : إنني خالق بشرأ من صلصال من حمأ سنون ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين .

قال : وكان ذلك من الله تقدمة للملائكة قبل أن يخلقه احتجاجاً منه عليهم وما كان الله ليغير ما بقوم إلا بعد الحجة عذراً أو نذراً ، فأمر تبارك وتعالى ملكاً من الملائكة فاغترف غرفة بيمينه فصلصها في كفه فجمدت ، فقال الله عز وجل : منك أخلق .

ايضاح : « أشباه خلقهم » أي بالإنس ، أو بعضهم ببعض ، أو بالإضافة أي أشباه خلق الجن . « فمرحوا » بالحاء المهملة ، يقال : مرح كفرح أي أشر وبطر

واختال ونشط بتخيراً^(١) ، أوبالجيـم والمرج - بالتحريك - الفساد والقلق والاختلاط والاضطراب والفعل كفرح أيضاً . «لا يلبسهم الليل» لعل المعنى أنهم لم يكونوا يحتاجون في الليل إلى ستر ، وفي النهار إلى غشاء وستر ، أو أنهم لما لم تطلع عليهم الشمس لاليل عندهم ولا نهار^(٢) ويظهر من هذا الخبر أن جابلقا وجابرسا خارجان من هذا العالم خلف السماء الرابعة بل السابعة على المشهور ، وأهلها صنف من الملائكة ، أو شبيه بهم واختصر الراوندي الخبر ، وتماهه مر^٣ بسند آخر في المجلد الخامس .

٦ - البصائر : عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبي عمير^(٤) عن رجاله ، عن أبي-

(١) في أكثر النسخ : وتبخر .

(٢) بل الثاني متعين .

(٣) هو محمد بن زياد بن عيسى أبو أحمد الأزدي من موالى المهلب بن أبي صفرة ، و قيل مولى بنى أمية والاول أصح ، بغدادى الأصل والمقام ، كان أوفى الناس عند الخاصة العامة و انسكهم نسكاً و أودعهم وأبعدهم ، و كان من اصحاب الاجماع ، جليل القدر ، عظيم الشأن . قال الفضل بن شاذان ، دخلت العراق فرأيت أحداً يعاتب صاحبه ويقول له ، أنت رجل عليك عيال و تحتاج ان تكسب عليهم ؛ و ما آمن أن تنهب عينك لطول سجودك ، فلما اكثرت عليه قال ، اكثرت على ، ويحك لو ذهبت عين أحد من السجود لذهبت عين ابن ابي عمير ، ما ظنك برجل يسجد سجدة الشكر بعد صلوة الفجر فما يرفع رأسه الا عند زوال الشمس ، كان متمولاً رب خمسمائة الف درهم ، روى الكشي انه ضرب مائة و عشرين خشبة امام هارون ، وتولى ضربه السندی بن شاهر على التشيع ، و حبس فأدى مائة و أحد و عشرين الف درهم حتى خلى عنه . و ايضاً اخذه المأمون و حبسه ، و أصابه من الجهد و الضيق امر عظيم و اخذا المأمون كل شيء كان له و ذلك بعد موت الرضا عليه السلام قيل انه كان في الحبس اربع سنين ، و روى المفيد (ره) في الاختصاص انه حبس سبع عشر سنين ، و في حال استناره و كونه في الحبس دفنت اخته كتبه فهلكت الكتب ، و قيل : تركها في غرفة فسال عليها المطر فعدت من حفظه و مما كان سلف له في ايدي الناس ، فلها تسكن الاصحاب الى مراسيله ، قال المحقق الداماد في الرواشح السماوية (ص : ٦٧) مراسيل محمد بن أبي عمير تعد في حكم المسانيد ، الى ان قال : كان يروى ما يرويه باسانيد صحيحة ، فلما ذهبت كتبه ارسل رواياته التي كانت هي من المضبوط المعلوم المسند عنده بسند صحيح ، فمراسيله في الحقيقة مسانيد معلومة الاتصال (انتهى) قال النجاشي (ص : ٢٥٠) لقي أبا الحسن موسى عليه السلام وسمع منه احاديث - الى ان قال - و روى عن الرضا عليه السلام (انتهى) و قيل انه ادرك أبا الحسن موسى عليه السلام ولم يرو عنه و روى عن الرضا والجلود عليها السلام واستظهر في « جامع الرواة » انه ادرك اربعة من الائمة ، الصادق ، والكاظم والرضا والجلود عليهم السلام وأيده بتأييدات يطول ذكرها .

عبدالله ﷺ يرفع الحديث إلى الحسن بن علي ﷺ أنه قال : إنَّ الله مدينتين : إحداهما بالشرق والأخرى بالمغرب ، عليهما سوران من حديد ، وعلى كل مدينة ألف ألف مصراع من ذهب ، وفيها سبعين^(١) ألف ألف لغة ، يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه ، وأنا أعرف جميع اللغات وما فيها وما بينهما ، وما عليهما حجة غيري والحسين أخي^(٢) .

ومنه : عن أحمد بن الحسين عن أبيه بهذا الإسناد مثله .

٧ - ومنه : عن محمد بن المثنى ، عن أبيه ، عن عثمان بن زيد ، عن جابر ، عن أبي جعفر ﷺ قال : سألته عن قول الله عز وجل « وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض » قال : فكنت مطرقاً إلى الأرض فرفع يده إلى فوق ، ثم قال لي : ارفع رأسك فرفعت رأسي فنظرت إلى السقف قد انفجر ، حتى خلص بصري إلى نور ساطع حار بصري دونه قال : ثم قال لي : رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض هكذا ، قال لي : أطرق ، فأطرقت ، ثم قال [لي] : ارفع رأسك ، فرفعت رأسي ، فإذا السقف على حاله ، قال : ثم أخذ بيدي وقام وأخرجني من البيت الذي كنت فيه ، وأدخلني بيتاً آخر ، فخلع ثيابه التي كانت عليه ولبس ثياباً غيرها ، ثم قال لي : غض بصرك ، فغضت بصري ، وقال لي : لا تفتح عينك ، فلبثت ساعة ثم قال لي : أتدري أين أنت ؟ قلت : لا ، جعلت فداك . فقال لي : في الظلمة التي سلكها ذوالقرنين . فقلت له : جعلت فداك ، أأذن لي أن أفتح عيني . فقال لي : افتح ، فإذا أنا لا ترى شيئاً . ففتحت عيني فإذا أنا في ظلمة لا أبصر فيها موضع قدمي ، ثم سار قليلاً ووقف ، فقال لي : هل تدري أين أنت ؟ قلت : لا ، قال : أنت واقف على عين الحياة التي شرب منها الخضر . وخرجنا من ذلك العالم إلى عالم آخر ، فسلكناه فيه فرأينا كهيئة عالمنا في بنائه و مساكنه وأهله ، ثم خرجنا إلى عالم ثالث كهيئة الأول

(١) سيمون (ط) .

(٢) رواه في الكافي (ج ١ ، ص ٣٦٢) عن أحمد بن محمد ومحمد بن يحيى ، عن محمد

الحسين ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبي عمير عن رجاله .

والثاني ، حتى وردنا خمسة عوالم ، قال : ثم قال : هذه ملكوت الأرض ولم يرها إبراهيم ، وإنما رأى ملكوت السماوات ، وهي اثنا عشر عالماً كل عالم كهيئة ما رأيت كلما مضى منّا إمام سكن أحد هذه العوالم ، حتى يكون آخرهم القائم في عالمنا الذي نحن ساكنوه . قال : ثم قال لي : غض بصرك ، ففضضت بصري ثم أخذ بيدي ، فاذانحن في البيت الذي خرجنا منه ، فنزع تلك الثياب ولبس الثياب التي كانت عليه ، وعدنا إلى مجلسنا . فقلت : جعلت فداك ، كم مضى من النهار؟ قال : ثلاث ساعات .

بيان : « ولم يرها إبراهيم » أي كلها ، أو في وقت الاحتجاج على قومه ورآها بعداً ، وكان في قرائتهم عليه السلام « والأرض » بالنصب .

٨ - البصائر : عن أحمد بن محمد ، عن جعفر بن محمد بن مالك الكوفي ، عن محمد بن عمار ، عن أبي بصير ، قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فركض برجله الأرض فإذا بحرفيه سفن من فضة ، فركب وركبت معه حتى انتهى إلى موضع فيه خيام من فضة ، فدخلها ثم خرج فقال : رأيت الخيمة التي دخلتها أولاً ، فقلت : نعم قال : تلك خيمة رسول الله صلى الله عليه وآله ، والأخرى خيمة أمير المؤمنين عليه السلام والثالثة خيمة فاطمة والرابعة خيمة الخديجة ^(١) ، والخامسة خيمة الحسن ، والسادسة خيمة الحسين ، والسابعة خيمة علي بن الحسين ، والثامنة خيمة أبي ، والتاسعة خيمتي ، وليس أحد منّا يموت إلا وله خيمة يسكن فيها .

٩ - ومنه : عن عبد الله بن محمد الحجاج ، عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي عن محمد بن سنان ، عن ابن مسكان ، عن سدير ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام يا أبا الفضل إنني لأعرف رجلاً من المدينة أخذ قبل مطلع الشمس وقبل غروبها إلى الفئة التي قال الله « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » لمشجرة كانت فيما بينهم فأصلح بينهم .

١٠ - ومنه : عن محمد بن عبد الله ، عن إسماعيل بن موسى ، عن أبيه ، عن جده

عن عمه عبد الصمد بن عليّ ، قال : دخل رجل على عليّ بن الحسين عليه السلام فقال له عليّ بن الحسين : من أنت ؟ قال : أنا منجم ، قال : فأنت عراف ، قال : فظنر إليه ثمّ قال : هل أدلك على رجل قدم مذ دخلت علينا في أربع عشر عالماً كلّ عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرّات لم يتحرك من مكانه ؟! قال : من هو ؟ قال : أنا ، وإن شئت أنبأتك بما أكلت وادّخرت في بَيْتِكَ .

١١ - ومنه : عن محمد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن بعض رجاله عن أبي عبد الله عن أبيه ، عن عليّ بن الحسين ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ الله بلدة خلف المغرب يقال لها « جابلقا » وفي جابلقا سبعون ألف أمة ليس منها أمة إلاّ مثل هذه الأمة ، فمأصوا الله طرفه عين ، فما يعملون عملاً ولا يقولون قولاً إلاّ الدعاء على الأولين ^(١) والبراءة منهما ، والولاية لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله .

١٢ - ومنه : عن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم الجريري ، عن أبي عمران الأرميني ، عن الحسين بن الجارود ، عمّن حدّثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوءها منها ، فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئاً يتبرؤن من فلان وفلان .

١٣ - ومنه : عن أحمد بن موسى ، عن الحسين بن موسى الخشاب ، عن عليّ ابن حسان ، عن عبد الرحيم بن كثير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ من وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير ، وإنّ من وراء قمركم أربعين قمرًا فيها خلق كثير ، لا يدرون أنّ الله خلق آدم أم لم يخلقه ، ألهموا إلهاماً لعنة فلان وفلان .

١٤ - ومنه : عن سلمة بن الخطاب ، عن سليمان بن سماعة ، وعبد الله بن محمد عن عبد الله بن القاسم ، عن سماعة يرفعه إلى الحسن وأبي الجارود ، وذكره عن أبي سعيد الهمداني ، قال : قال الحسن بن عليّ عليه السلام إنّ الله مدينة في المشرق ، ومدينة في المغرب ، عليّ كلّ واحد سور من حديد ، في كلّ سور سبعون ألف مصراع ، يدخل

من كل مصراع سبعون ألف لغة آدمي^١ ليس منها لغة إلا مخالف الأخرى ، وما منها لغة إلا وقد علمناها ، وما فيها وما بينهما ابن نبي^٢ غيري وغير أخي ، وأنا الحجة عليهم .

١٥ - ومنه : عن أحمد بن الحسين ، عن علي^٣ بن الزيات^(١) ، عن عبيد الله ابن عبد الله الدهقان ، عن أبي الحسن^(٢) قال : سمعته يقول : إن^٤ الله خاف هذا النطاق زبرجدة خضراء ، فمن خضرتها اخضرت السماء . قال : قلت : وما النطاق؟ قال: الحجاب ، والله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الانس والجن وكلمهم يلعن فلاناً وفلاناً .

بيان : لعل^٥ المراد بالنطاق الجبال المحسوسة لنا ، وبالزبرجدة جبل قاف ، أو المراد بالنطاق ذلك الجبل ، و الزبرجدة خلفه ، ويحتمل على بعد السماء . قال في النهاية : في حديث العباس يمدح النبي^(٦) :

حتى احتوى بيتك المهيم من * خندق علياء تحتها النطق

النطق جمع « نطاق » وهي أعراض من جبال بعضها فوق بعض ، أي نواح وأوساط منها شبيهت بالنطق التي تشد^٧ بها أوساط الناس^(٢) (انتهى) وفي بعض الكتب « النطاف » بالفاء جمع « نطفة » وهي الماء الصافي ، أي خلف البحار ، فتفسيرها بالحجاب لأنها موانع من الوصول إلى ما وراءها ، لكنه بعيد .

اقول : أوردنا أخباراً كثيرة من هذا الباب في كتاب الحجة في باب أنهم الحجة على جميع العوالم .

١٦ - جامع الاخبار : قال رسول الله^(٨) : إن موسى سأل ربه عز وجل

(١) الظاهر أنه مصحف « على بن الريان » كما روى في الكافي (ج ٢ ، ص ٢٩٣)

عن أحمد بن الحسين عن علي بن الريان عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان ، وهو علي بن الريان بن الصلت الأشعري القمي الثقة ، عده الشيخ - ره - من أصحاب الهادي عليه السلام ووكلائه ، وذكر في الفهرست ان له مع اخيه « محمد » كتاباً مشتركاً بينهما .

(٢) النهاية ، ج ٤ ، ص ١٥٣ .

أن يعرفه بدء الدنيا منذكم خلقت ، فأوحى الله تعالى إلى موسى : تسألني عن غوامض علمي؟ فقال : يارب أحب أن أعلم ذلك . فقال : يا موسى ! خلقت الدنيا منذ مائة ألف ألف عام عشر مرات ، وكانت خراباً خمسين ألف عام ، ثم بدأت في عمارتها فعمرتها خمسين ألف عام ، ثم خلقت فيها خلقاً على مثال البقر يأكلون رزقي ويعبدون غيري خمسين ألف عام ، ثم أمتهم كلهم في ساعة واحدة ، ثم خربت الدنيا خمسين ألف عام ، ثم بدأت في عمارتها فمكنت عامرة خمسين ألف عام ، ثم خلقت فيها بحراً فمكث البحر خمسين ألف عام لاشيء مجاجاً من الدنيا يشرب ، ثم خلقت دابة وسلطتها على ذلك البحر فشربه بنفس واحد ، ثم خلقت خلقاً أصغر من الزنبر وأكبر من البق ، فسلطت ذلك الخلق على هذه الدابة فلدغها وقتلها ، فمكنت الدنيا خراباً خمسين ألف عام ، ثم بدأت في عمارتها فمكنت خمسين ألف سنة ، ثم جعلت الدنيا كلها آجام القصب وخلقت السلاحف وسلطتها عليها ، فأكلتها حتى لم يبق منها شيء ، ثم أهلكتها في ساعة واحدة ، فمكنت الدنيا خراباً خمسين ألف عام ، ثم بدأت في عمارتها فمكنت عامرة خمسين ألف عام ثم خلقت ثلاثين آدم ثلاثين ألف سنة من آدم إلى آدم ألف سنة ، فأفنيهم كلهم بقضائي وقدري ، ثم خلقت فيها خمسين ألف ألف مدينة من الفضة البيضاء ، و خلقت في كل مدينة مائة ألف قصر من الذهب الأحمر ، فملأت المدن خردلاً عند الهواء يومئذ الذن من من الشهد وأحلى من العسل وأبيض من الثلج ، ثم خلقت طيراً واحداً أعمى ، وجعلت طعامه في كل ألف سنة حبة من الخردل أكلها حتى فنيته ، ثم خربتها فمكنت خراباً خمسين ألف عام ثم بدأت في عمارتها فمكنت عامرة خمسين ألف عام ، ثم خلقت أباك آدم ﷺ بيدي يوم الجمعة وقت الظهر ولم أخلق من الطين غيره وأخرجت من صلبه النبي محمد (١) .

بيان : هذه من روايات المخالفين ، أوردها صاحب الجامع فأوردتها ولم أعتمد عليها .

(١) هذه الرواية أشبه بالقصص التخيلية ، والاعراض عن الشرح والتوجيه لها أولى ، على

أنها مرسله لا تنويل عليها .

١٧ - كتاب منتخب البصائر وكتاب المحتضر : عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن عيسى البيهقي ، عن الحسين بن سعيد^(١) عن فضالة عن القاسم بن بريد ، عن محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ميراث العلم ما مبلغه ؟ أجوامع ما هو من هذا العلم أم تفسير كل شيء من هذه الأمور التي تتكلم فيها ؟ فقال : إن الله عز وجل مدينتين : مدينة بالمشرق ، ومدينة بالمغرب ، فيهما قوم لا يعرفون إبليس ولا يعلمون بخلق إبليس ، نلقاهم في كل حين فيسألونا عما يحتاجون إليه ويسألونا عن الدعاء فنعلمهم ويسألونا عن قائمتنا متى يظهر؟ وفيهم عبادة واجتهاد شديد ، ولمدينتهم أبواب ما بين المصراع إلى المصراع مائة فرسخ ، لهم تقديس وتمجيد ودعاء واجتهاد شديد ، لو رأيتهم وهم لاحتقرتم عملكم ! يصلّي الرجل منهم شهراً لا يرفع رأسه من سجده ، طعامهم التسبيح ، ولباسهم الورق ، ووجوههم مشرقة بالنور ، إذا رأوا منّا واحداً لحسوه ، واجتمعوا إليه ، وأخذوا من أثره من الأرض يتبركون به ، لهم دوي إذا صلّوا كأشد من دوي الرياح العاصف ، منهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمتنا ، يدعون الله عز وجل أن يرهم إياه ، و عمر أحدهم ألف سنة ، إذا رأيتهم رأيت الخشوع والاستكانة وطلب ما يقر بهم إلى الله عز وجل ، إذا احتبسنا عنهم ظنوا أن ذلك من سخط ، يتعاهدون أوقاتنا التي نأتيهم

(١) الحسين بن سعيد بن حماد بن مهران مولى علي بن الحسين عليهما السلام - أبو محمد الاهوازي الثقة ، روى عن الرضا والجواد والهادي عليهم السلام أصله كوفي وانتقل مع أخيه الحسن إلى الأهواز ثم تحول إلى قم فنزل على الحسن بن إيهان و توفي بها ، وعن النجاشي أنه قال ، قال لي أبو الحسن البغدادي السورائي البزاز ، قال لنا الحسين بن يزيد السورائي ، كل شيء تراه الحسين بن سعيد عن فضالة فهو غلط ، إنما هو الحسين عن أخيه الحسن عن فضالة ، لأن الحسين لم يلق فضالة و إن أخاه الحسن تفرد بفضالة دون الحسين - انتهى - لكن ذكر في جامع الرواة (ج ٢ ، ص ٣) موارد كثيرة من التهذيبين والفقهاء تربو على عشرين مورداً فيها روايه الحسين بن سعيد عن فضالة ، ثم قال ، ومع هذه الكثرة بعيد غاية البعد حمل روايته عن فضالة على الغلط ، وقال في تنقيح المقال بعد نقل كلام الازدبيلي : وهو كلام موجه متين ، ثم ذكر أن الشيخ الطوسي - ره - ممن تحقق عنده خطأ السورائي . والله العالم .

فيها ، لا يسأمون ولا يفترون ، يتلون كتاب الله عز وجل كما علمناهم ، وإن فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به ولا نكروه ! يسألونا عن الشيء إذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه فإذا أخبرناهم به انشروا صدورهم لما يستمعون منا وسألوا لنا طول البقاء وأن لا يفقدونا ، ويعلمون أن المنّة من الله عليهم فيما نعلمهم عزيمة ولهم خرجة مع الامام إذا قام يسبقون فيها أصحاب السلاح ويدعون الله عز وجل أن يجعلهم ممن ينتصر بهم لدينه ، فيهم كهول وشبان ، إذا رأى شاب منهم الكهل جلس بين يديه جلسة العبد لا يقوم حتى يأمره ، لهم طريق هم أعلم به من الخلق إلى حيث يريد الامام عليه السلام فإذا أمرهم الامام بأمر قاموا عليه أبداً حتى يكون هو الذي يأمرهم بغيره ، لو أنتم وردوا على ما بين المشرق والمغرب من الخلق لأنفوسهم في ساعة واحدة ، لا يختل فيهم الحديد ، لهم سيوف من حديد غير هذا الحديد ، لوضرب أحدهم بسيفه جبلاً لقدّه حتى يفصله ، ويغزو بهم الامام عليه السلام الهند والديلم والكرد والروم وبربر وفارس ، وبين جابرسا إلى جابلقا وهما مدينتان واحدة بالمشرق وواحدة بالمغرب لا يأتون على أهل دين إلا دعوهم إلى الله عز وجل ، وإلى الاسلام والإقرار بمحمد عليه السلام والتوحيد ولايتنا أهل البيت ، فمن أجاب منهم ودخل في الاسلام تركوه وأمروا عليه أميراً منهم ، ومن لم يجب ولم يقر بمحمد عليه السلام ولم يقر بالاسلام ولم يسلم قتلوه حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل أحد إلا آمن .

١٨ - البصائر للصفار : عن أحمد بن محمد بن الحسين ، عن أحمد بن إبراهيم عن عمار ، عن إبراهيم بن الحسين عن بسطام ، عن عبدالله بن بكير ، عن عمر بن يزيد عن هشام الجواليقي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله مدينة خلف البحر ، سعتها مسيرة أربعين يوماً للشمس ، فيها قوم لم يعصوا الله قط ، ولا يعرفون إبليس (إلى آخر الخبر) .

بيان : كأن حديث محمد بن مسلم حديثان ، سقط من الراوي أو الناسخ آخر

الأول وأول الثاني ، وآخر الأول ماتقدّم بهذا السند في كتاب^(١) الإمامة ، حيث قال : من هذه الأمور التي يتكلم فيها الناس من الطلاق والفرائض . فقال : إن علياً عليه السلام كتب : العلم كله القضاء والفرائض ، فلو ظهر أمرنا فلم يكن شيء إلا وفيه سنة نمضيها . وصدر الثاني ما ذكرناه برواية الصفار .

واللحس : أخذ الشيء باللسان ، و لعل المراد به هنا بيان اهتمامهم في أخذ العلم ، كأنهم يريدون أن يأخذوا بجميع علمه ، كما أن من يلحس القصة يأخذ جميع ما فيه ، وفي بعض النسخ « لحبسوه » أي للاستفادة . قوله « لا يخلت فيهم الحديد » أي لا ينفذ ، إما افتعال من قولهم « اختلّه بالرمح » أي نفذه وانتظمه وتخلله به طعنة إثر أخرى ، أو من الختل بمعنى الخديعة مجازاً ، وفي بعض النسخ « لا يحتك » من الحك أي لا يعمل فيهم شيئاً قليلاً ، وفي بعضها « لا يحيك » بالياء من حاك السيف أي أثر وهو أظهر ، والمراد بالجبل هو المحيط بالدنيا .

١٩ - منتخب البصائر : عن سعد ، عن الحسين بن عبد الصمد ، عن الحسن بن علي ، عن ابن أبي عمير ، عن أبي الهيثم خالد الأرمي ، عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن لله عز وجل مدينة بالشرق اسمها « جابلقا » لها اثنا عشر ألف باب من ذهب ، بين كل باب إلى صاحبه مسيرة فرسخ ، على كل باب برج فيه اثنا عشر ألف مقاتل ، يهلبون الخيل ، ويشحذون السيوف والسلاح ، ينتظرون قيام قائمنا ، وإن لله عز وجل بالمغرب مدينة يقال لها « جابرسا » لها اثنا عشر ألف باب من ذهب بين كل باب إلى صاحبه مسيرة فرسخ ، على كل باب برج فيه اثنا عشر ألف مقاتل ، يهلبون الخيل ، ويشحذون السلاح والسيوف ، ينتظرون قائمنا ، وأنا الحجة عليهم .

بيان : الهلب - بالضم - : ما غلظ من شعر أو شعر الذنب ، وهلبه تنف هلبه كهلبه ويقال : شحذ السكين - كمنع - أي أحدها كأشحذها .

٢٠ - الكافي : عن الحسين بن محمد ، عن المعلى ، عن أحمد بن محمد بن عبد الله

عن العباس بن العلا ، عن مجاهد ، عن ابن عباس ، قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الخلق ، فقال : خلق الله ألفاً ومائتين في البر ، وألفاً ومائتين في البحر ، وأجناس بني آدم سبعون جنساً ، والناس ولد آدم ما خلا يأجوج ومأجوج ^(١) .

٢١ - ومنه : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشاء عن عبد الله بن سنان ، عن أبي حمزة : قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر إلى السماء فقال : يا أبا حمزة ، هذه قبّة أبينا آدم عليه السلام وإن الله عز وجل سواها تسعة وثلاثين قبّة فيها خلق ما عصوا الله طرفه عين ^(٢) .

٢٢ - ومنه : عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن أبي يحيى الواسطي ، عن عجلان بن صالح ^(٣) قال : دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فقال له : جعلت فداك ، هذه قبّة آدم ؟ قال : نعم : والله قباب كثيرة ، ألا إن خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثون مغرباً أرضاً بيضاء مملوءة خلقاً يستضيئون بنوره ، لم يعصوا الله عز وجل طرفه عين ما يدرون خلق آدم أم لم يخلق ، يبرؤون من فلان وفلان ^(٤) .

٢٣ - الخرائج : باسناده عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن زكريّا المؤمن عن حسان الجمّال ، عن أبي داود السبّعي ، عن بريدة الأسلمي ، عن رسول الله

(١) روضة الكافي ، ٢٢٠ .

(٢) روضة الكافي ، ٢٣١ .

(٣) كذا في نسخ البحار وفي المصدر « عجلان ابو صالح » وذكر الاربيل - ره - في جامع الرواة « عجلان بن صالح » و اشار الى روايته هذه ثم قال ، لا يبعد كونه عجلان ابا صالح الواسطي المتقدم ذكره (انتهى) و عد الشيخ - ره - عجلان ابا صالح من اصحاب الصادق عليه السلام وذكره ثلاث مرات قائلاً في الاولى « عجلان ابو صالح الخباز الواسطي مولى بنى تيم الله » وفي الثانية « عجلان ابو صالح السكوني الا زرق الكوفي » وفي الثالثة « عجلان ابو صالح المدائني » لكن يحتمل قوياً اتحاد الجميع ، و أما اختلاف النسب كالكوفي والمدائني فيمكن حمله على انه كان كوفياً ثم انتقل إلى مدائن ، وهكذا اوبالعكس ، وكيف كان فالكشف - ره - روى عن ابن فضال ان عجلان ابا صالح ثقة و ان ابا عبدالله عليه السلام قال له : يا عجلان كاني انظر اليك الى جنبى والناس يعرضون على .

(٤) روضة الكافي ، ٢٣١ .

صلى الله عليه وآله أنه قال : يا عليّ ، إنّ الله أشهدك معي سبعة مواطن ، فذكرها حتى الموطن الثاني فقال : أتااني جبرئيل فأُسرّي بي إلى السماء ، فقال : أين أخوك؟ فقلت : أودعته خلفي . فقال : ادع الله أن يأتيك به ، فدعوت الله فاذا أنت معي وكشط لي عن السماوات السبع والأرضين السبع حتى رأيت سكّانها وعمّارها وموضع كلّ ملك فيها ، فلم أرمن ذلك شيئاً إلّا وقد رأيته .

٢٤ - أقول : روى البرسيّ في « مشارق الأنوار » عن الثماليّ عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال : إنّ الله خلق محمداً وعليّاً والطيبين من ذرّيتهما من نور عظّمته وأقامهم أشباحاً قبل المخلوقات ، ثمّ قال : أتظنّ أنّ الله لم يخلق خلقاً سواكم؟ بلى والله ! لقد خلق الله ألف ألف آدم ، وألف ألف عالم ، وأنت والله في آخر تلك العوالم .

٢٥ - وروى من كتاب الواحدة عن الصادق عليه السلام أنّ الله مدينتين : إحداهما بالمغرب ، والأخرى بالمشرق ، يقال لهما جابلقا وجابر سا ، طول كلّ مدينة منهما اثنا عشر ألف فرسخ ، في كلّ فرسخ باب ، يدخلون في كلّ [يوم من كلّ] باب سبعون ألفاً ، ويخرج منها مثل ذلك ، ولا يعودون إلى يوم القيامة ، لا يعلمون أنّ الله خلق آدم ، ولا إبليس ، ولا شمس ، ولا قمر ، هم والله أطوع لنا منكم ، يأتونا بالفاكهة في غير أوانها ، موكّلين بلعنة فرعون وهامان وقارون .

٢٦ - وروى عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : إنّ من وراء قاف عالماً لا يصل إليه أحد غيري ، وأنا المحيط بما وراءه ، وعلمي به كعلمي بدنياكم هذه ، وأنا الحفيظ الشهيد عليها ، ولو أردت أن أجوب الدنيا بأسرها والسماوات السبع والأرضين في أقلّ من طرفة عين لفعلت لما عندي من الاسم الأعظم ، وأنا الآية العظمى ، والمعجز الباهر .

٢٧ - وروى أيضاً قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم : آه لو أجد له حملة ! قال : فقام إليه رجل في عنقه كتاب فقال رافعاً صوته : أيّها المدعي ما لا يعلم والمتقلّد ما لا يفهم ! إنّي سألك فأجب . قال : فوثب إليه أصحاب عليّ عليه السلام ليقتلوه ، فقال

لهم أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه ، لأنّ حجج الله لانقوم بالطيش ، ولا بالباطل تظهر براهين الله ، ثمّ التفت إلى الرجل وقال : سل بكلّ لسانك فإني مجيب إن شاء الله . فقال : كم بين المشرق والمغرب ! فقال : مسافة الهواء ، قال فكم ^(١) : مسافة الهواء قال : دوران الفلك قال : ما دوران الفلك ؟ قال : مسيرة يوم للشمس قال الرجل : صدقت ، فمتى القيامة ؟ قال : عند حضور المنيّة و بلوغ الأجل . قال صدقت ، فكم عمر الدّنيا ؟ قال : يقال سبعة آلاف ثمّ لا تحديد . قال : صدقت فأين مكّة من بكّة ؟ قال : مكّة أكناف الحرم ، وبكّة مكان البيت . قال : ولم سميت مكّة مكّة ؟ قال : لأنّ الله مكّ الأرض من تحتها أي دحاها ، قال : فلم سميت بكّة ؟ قال : لأنّها بكّت عيون الجبارين و المذنبين ^(٢) . قال : صدقت قال : وأين كان الله قبل [خلق] عرشه ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : سبحانه من لا يدرك كنه صفته حملة عرشه على قرب زمراتهم من كراسي كرامته ، ولا الملائكة المقرّبون من أنوار سبحات جلاله ! ويحك لا يقال لم ، ولا كيف ، ولا أين ، ولا متى ولايم ، ولا ممّ ^(٣) ، ولا حيث ، ولا أنى . فقال الرجل : صدقت ، فكم مقدار ما لبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء فقال : أتحسن أن تحسب ؟ فقال : نعم ^(١) فقال أمير المؤمنين عليه السلام أفرأيت لو صبّبت في الأرض خردل حتّى سدّ الهواء وملا ما بين الأرض والسماء ، ثمّ أذن لك على ضعفك أن تنقله حبة حبة من المشرق إلى المغرب ثمّ مدّ لك في العمر حتّى نقلته وأحصيته لكان ذلك أيسر من إحصاء ما لبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء ، وإنّما وصفت لك جزء من عشر عشر ما لبث العرش على الماء قبل خلق الأرض والسماء ، وإنّما وصفت لك [جزء] من عشر عشر من جزء من مائة ألف جزء ، وأستغفر الله من التقليل في التحديد ! قال : فحرك الرجل

(١) وكم (خ) .

(٢) في المخطوطة . بكّت عيون المذنبين ورقاب الجبارين .

(٣) في بعض النسخ : ولا فيم ولا أنى .

(٤) في المخطوطة ، فقال : لملك لا تحسن ، فقال : بلى .

رأسه وقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله .

٢٨ - المحتضر : بإسناده قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام فقال : سلوني فأنبي لا أسأل عن شيء دون العرش إلا أجبت فيه ، لا يقولها بعدي إلا جاهل مدّع أو كذاب مفتر ، فقام رجل ، ثم ذكر نحوه .

٢٩ - وقال البرسي : روى الرازي في كتابه المسمى بمفاتيح الغيب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة أُسري بي إلى السماء رأيت في السماء السابعة ميادين كميادين أرضكم هذه ، ورأيت أفواجاً من الملائكة يطرون لا يقف هؤلاء لهؤلاء ولا هؤلاء لهؤلاء . قال : فقلت لجبرئيل : من هؤلاء ؟ فقال : لأعلم ، فقلت : من أين جاؤوا ؟ فقال : لأعلم . فقلت : وأين يمضون ؟ فقال : لأعلم . فقلت : سلم ، فقال : لأقدر ، ولكن سلم أنت يا حبيب الله ، قال : فاعترضت ملكاً منهم ، فقلت له : ما اسمك ؟ فقال : كيكائيل ، فقلت : من أين أتيت ؟ فقال : لأعلم ، فقلت : وأين تمضي ؟ فقال : لأعلم فقلت : وكم لك في السير ؟ فقال : لأعلم ، غير أنني يا حبيب الله أعلم أن الله سبحانه يخلق في كل ألف سنة كوكباً ، وقد رأيت ستة آلاف كوكب خلقن وأنا في السير .

٣٠ - النجوم : قال : ذكر محمد بن علي مؤلف كتاب « الأنبياء والأوصياء » : روي أن رجلاً أتى علي بن الحسين عليهما السلام و عنده أصحابه فقال له : ممن الرجل ؟ قال : أنا منجم قائف عرف ، فنظر إليه ثم قال : هل أدلك على رجل قد مر منذ يوم دخلت علينا في أربعة آلاف عالم ، قال : من هو ؟ قال : أما الرجل فلا أذكره ولكن إن شئت أخبرتك بما أكلت وادّخرت في بيتك ، قال : نبئني ، قال : أكلت في هذا اليوم حيساً ، فأما في بيتك فعشرون ديناراً منها ثلاثة دنائير وازنة ، فقال له الرجل : أشهد أنك الحجة العظمى والمثل الأعلى وكلمة التقوى . فقال له : وأنت صديق امتحن الله قلبك بالإيمان [واثبت] .

بيان : أراد بالرجل نفسه عليه السلام و « الحيس » تمر ينزع نواه ويدق مع أقط ويعجنان بالسمن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالتريد والوازنة : الكاملة الوزن ، أو

الصحيحة الوزن التي توزن بها غيره . قال في المصباح المنير : وزن الشيء نفسه ثقل فهو وازن .

٣١ - اقول : وجدت في كتاب من كتب قدماء الأصحاب في نوادر المعجزات بإسناده إلى الصدوق ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن زكريا ، عن أبي - المعافا ، عن وكيع ، عن زاذان عن سلمان ، قال : كنا مع أمير المؤمنين عليه السلام ونحن نذكر شيئاً من معجزات الأنبياء ، فقلت له : ياسيدي أحب أن تريني ناقة ثمود و شيئاً من معجزاتك . قال : أفعل ثم وثب فدخل منزله و خرج إليّ وتحت فرس أدهم ، و عليه قباء أبيض و قلنسوة بيضاء ، و نادى : يا قنبر اخرج إلى ذلك الفرس فأخرج فرساً أغراً أدهم ، فقال لي اركب يا أبا عبد الله ، قال سلمان : فركبته فإذا له جناحان ملتصقان إلى جنبه ، فصاح به الإمام فتحلق في الهواء ، و كنت أسمع خفيق أجنحة الملائكة تحت العرش ، ثم خطرنا على ساحل بحر عجاج ، مغطم الأمواج ، فنظر إليه الإمام شزراً ، فسكن البحر ، فقلت : ياسيدي سكن البحر من غليانه من نظرك إليه ، فقال : ياسلمان ، حسبني أنني أمر فيه بأمر ، ثم قبض على يدي و سار على وجه الماء ، والهرسان يتبعاننا لا يقودهما أحد ، فوالله ما لبثت أقدامنا ولا حوافر الخيل ، فعبرنا ذلك البحر و وقعنا ^(١) إلى جزيرة كثيرة الأشجار والأثمار والأطيار والأنهار ، و إذا شجرة عظيمة بلا ثمر بل ورد وزهر ، فهزها بقضيب كان في يده فانشقت و خرج منها ناقة طولها ثمانون ذراعاً و عرضها أربعون ذراعاً خلفها فصيل ، فقال لي : ادن منها واشرب من لبنها ، فدنوت و شربت حتى رويت ، وكان أعذب من الشهد ، وألين من الزبد ، وقد اكتفيت . قال : هذا حسن ؟ قلت : حسن ياسيدي ، قال : تريد أن أريك أحسن منها ؟ فقلت : نعم ياسيدي ، قال : ياسلمان ناد « اخرجي يا حسناء » فنادت ، فخرجت ناقة طولها مائة وعشرون ذراعاً و عرضها ستون ذراعاً من الياقوت الأحمر و زمامها من الياقوت الأصفر ، و جنبها الأيمن من الذهب ، و جنبها الأيسر من الفضة ، و ضرعها من اللؤلؤ الرطب ، فقال : ياسلمان

اشرب من لبنها ، قال : سلمان فالتقمت الضرع فاذا هي تحلب عسلاً صافياً محضاً فقلت : ياسيدي هذه لمن ؟ قال هذه لك و لسائر الشيعة من أوليائي . ثم قال لها : ارجعي فرجعت من الوقت وساربي في تلك الجزيرة حتى ورد بي إلى شجرة عظيمة و في أصلها مائدة عظيمة عليها طعام تفوح منه رائحة المسك ، و إذاً بطائر في صورة النسر العظيم ، قال : فوثب ذلك الطير فسلم عليه ورجع إلى موضعه ، فقلت : ياسيدي ماهذه المائدة ؟ قال هذه مائدة منصوبة في هذا الموضع للشيعة من موالي^(١) إلى يوم القيامة . فقلت : ماهذا الطائر ؟ فقال : ملك موكل بها ، فقلت : وحده ياسيدي فقال : يجتاز به الخضر في كل يوم مرة .

ثم قبض على يدي فسار بي إلى بحر ثانٍ ، فعبنا وإذاً بجزيرة عظيمة فيها قصر لبنة من الذهب ، و لبنة من الفضة البيضاء ، وشرفه العقيق الأصفر وعلى كل ركن من القصر سبعون صنفاً من الملائكة فجلس الإمام على ذلك الركن وأقبلت الملائكة تأتي وتسلم عليه ، ثم أذن لهم فرجعوا إلى مواضعهم ، قال سلمان : ثم دخل^(٢) إلى القصر ، فاذا فيه أشجار وأنهار وأطيار وألوان النبات ، فجعل الإمام يمشي فيه حتى وصل إلى آخره ، فوقف على بركة كانت في البستان ، ثم صعد إلى سطحه ، فاذا كراسي من الذهب الأحمر ، فجلس عليه و أشرفنا منه ، فاذا بحر أسود يقطعط بأمواله كالجبال الراسيات ، فنظر إليه شزراً فسكن من غليانه ، حتى كان كالمذيب^(١) فقلت : ياسيدي سكن البحر من غليانه لما نظرت إليه ، قال : حسبني أني آمر فيه بأمر ، أتدري ياسلمان أي بحر هذا ؟ فقلت : لا ، ياسيدي . فقال : هذا البحر الذي غرق فيه فرعون وقومه ، إن المدينة حملت على معاقل جناح جبرئيل ، ثم رمى بها في هذا البحر ، فهويت لاتبليغ قراره إلى يوم القيامة . فقلت : ياسيدي هل سرنا فرسخين ؟ فقال : ياسلمان لقد سرت خمسين ألف فرسخ ، ودرت حول الدنيا عشرين مرة ! فقلت : ياسيدي فكيف^(٢) هذا ؟ فقال : ياسلمان ، إذا كان ذوا القرنين طاف

(١) كالمذيب (خ) .

(٢) وكيف (خ) .

شرقها وغربها وبلغ إلى سدّ يأجوج ومأجوج فأنّى يتعدّ رعليّ وأنا أخو سيد المرسلين وأمين ربّ العالمين ، وحجّته على خلقه أجمعين . ياسلمان ، أما قرأت قول الله تعالى حيث قال ^(١) « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول ^(٢) » ؟ فقلت : بلى ، ياسيدي . فقال : ياسلمان ، أنا المرتضى من الرسول الذي أظهره على غيبه ، أنا العالم الربّانيّ ، أنا الذي هو الله عليّ الشدائد وطوى لي البعيد . قال سلمان : فسمعت صائحاً يصيح في السماء نسمع الصوت ولا نرى الشخص يقول : صدقت ، أنت الصادق المصدّق ، ثمّ وثب فركب الفرس وركبت معه وصاح به فتحلق في الهواء ، ثمّ حضرنا بأرض الكوفة هذا وما مضى من الليل ثلاث ساعات ! فقال : ياسلمان ، الويل ثمّ الويل على من لا يعرفنا حقّ معرفتنا وأنكر ولايتنا ! ياسلمان أيّما أفضل ثمّ أم سليمان بن داود ؟ قلت : بل ثمّ . فقال : ياسلمان ، فهذا آصف بن برخيا قدر أن يحمل عرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس في طرفه عين و عنده علم الكتاب ، ولا أفعل ذلك وعندي علم مائة ألف كتاب وأربعة وعشرين ألف كتاب أنزل منها على شيث بن آدم خمسين صحيفة ، وعلى إدريس ثلاثين صحيفة ، وعلى إبراهيم عشرين صحيفة ، والتورية والانجيل والزبور ؟ فقلت : صدقت ياسيدي . قال الإمام عليه السلام : اعلم ياسلمان أن الشاكّ في أمورنا وعلومنا كالمتمري في معرفتنا وحقوقنا ، وقد فرض الله عزّ وجلّ ولايتنا في كتابه ، وبيّن فيه ما أوجب العمل به وهو غير مكشوف .

بيان : قال في النهاية : كان يخطر في مشيته أي يتمايل ويمشي مشية المعجب ^(٣) . انتهى - والغمطة : اضطراب أمواج البحر ، والشّرّ : نظر الغضبان بمؤخّر العين . و اقول : الخبر في غاية الغرابة ، ولا أعتمد عليه لعدم كونه مأخوذاً من أصل معتبر ، وإن نسب إلى الصدوق - ره . -

(١) يقول (خ) .

(٢) الجهن ، ٢٦ - ٢٧ .

(٣) النهاية ، ج ١ ، ص ٣٠٢ .

٣٢ - البصائر : عن محمد بن الحسين ، عن علي بن سعدان ^(١) ، عن عبد الله ابن القاسم ، عن عمر بن أبان الكلبى ، عن أبان بن تغلب ، قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام حيث دخل عليه رجل من علماء أهل اليمن ، فقال أبو عبد الله : يا يمانى أفيكم علماء ؟ قال : نعم ، قال : فأى شيء يبلغ من علم علمائكم ؟ قال : إنه ليسير في ليلة واحدة مسيرة شهرين يزجر الطير ويقفوا الآثار ! فقال له : فعالم المدينة أعلم من عالمكم . قال : فأى شيء يبلغ من علم عالمكم بالمدينة ؟ قال : إنه يسير في صباح واحد مسيرة سنة كالشمس إذا أُمِرَت ، إنها اليوم غير مأمورة ، ولكن إذا أُمِرَت تقطع اثني عشر شمساً ، واثني عشر قمراً ، واثني عشر مشرقاً ، واثني عشر مغرباً ، واثني عشر برّاً ، واثني عشر بحراً ، واثني عشر عالماً ، قال : فما بقي في يدي اليماني ، فما درى ما يقول ، وكف أبو عبد الله عليه السلام .

بيان : لعل المراد بسير اليماني مسيرة شهرين الحكم بحسب النجوم في ليلة واحدة على قدر مسيرة شهرين من البلاد وأهلها ، ويؤيده أن في الاحتجاج هكذا « إن عالمهم ليزجر الطير ويقفوا الآثار ، في ساعة واحدة مسيرة شهر للراكب المحدث » ولعل المراد بقفو الآثار الحكم بأوضاع النجوم وحركاتها وبزجر الطير ما كان بين العرب من الاستدلال بحركات الطيور وأصواتها على الحوادث .

٣٣ - البصائر : عن الحسين بن أحمد ^(٢) ، عن سلمة ، عن الحسن بن علي بن

(١) كذا في نسخ البحار ، والظاهر أنه مصحف « موسى بن سعدان » لأن « علي بن سعدان » كما قال الشيخ - ره - من أصحاب الصادق عليه السلام ولم يذكر في كتب الرجال روايه له ، و عبد الله بن القاسم الذي روى عنه ابن سعدان هذه الرواية من أصحاب الكاظم عليه السلام ومحمد بن الحسين الراوى عن ابن سعدان من أصحاب الجواد والهادى والعسكرى عليهم السلام وهو يروى عن موسى بن سعدان كثيراً كما أنه يروى عن عبد الله بن القاسم كثيراً وكيف كان فعلى ابن سعدان مجهول وموسى بن سعدان ضعيف كما قال النجاشى (ص ٣١٧) وقال العلامة في الخلاصة : في مذهبه غلو .

(٢) في المخطوطة ، الحسن بن أحمد .

بقاح^(١) ، عن ابن جبلة ، عن عبد الله بن سنان ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام فقال لي حوض ما بين بصرى إلى صنعاء ، أتحب أن تراه ؟ قلت : نعم ، جعلت فداك . قال : فأخذ بيدي وأخرجني إلى ظهر المدينة ، ثم ضرب برجله فنظرت إلى نهر يجري لا يدرك حافته إلا الموضع الذي أنا فيه قائم ، فإنه شبيه بالجزيرة فكنت أنا وهو وقوفاً فنظرت إلى نهر جانبه ماء أبيض من الثلج ، ومن جانبه هذا لبن أبيض من الثلج ، وفي وسط خمر أحسن من الياقوت ، فما رأيت شيئاً أحسن من تلك الخمر بين اللبن والماء ، فقلت له : جعلت فداك ، من أين يخرج هذا وما مجراه ؟ فقال : هذه العيون التي ذكرها الله في كتابه أنهار في الجنة : عين من ماء ، وعين من لبن ، وعين من خمر ، تجري في هذا النهر ، ورأيت حافته عليه شجر فيهن حور معلقات ، برؤوسهن شعر ما رأيت شيئاً أحسن منهن ، وبأيديهن آنية ما رأيت آنية أحسن منها ، ليست من آنية الدنيا ، فدنا من إحداهن فأومأ بيده لتسقيه ، فنظرت إليها وقد مالت لتعرف من النهر فمال الشجر معها ، فاغترفت فمال الشجرة معها ، ثم ناولته فناولني فغربت ، فما رأيت شرباً كان ألين منه ولا ألذ منه ، وكانت رائحته رائحة المسك ، فنظرت في الكأس فإذا فيه ثلاثة ألوان من الشراب ، فقلت له : جعلت فداك ، ما رأيت كالיום قط ولا كنت أرى أن الأمر هكذا ! فقال لي ، هذا أقل ما أعدّه الله لشيئتنا ، إن المؤمن إذا توفي صارت روحه إلى هذا النهر ، ورعت في رياضه ، وشربت من شربه ، وإن عدوئنا إذا توفي صارت روحه إلى وادي « برهوت » فأخلدت في عذابه ، وأطعمت من زقومه ، وأسقيت من حميمه فاستعينوا بالله من ذلك الوادي .

٣٤ - و منه : عن أحمد بن محمد ، عن ابن سنان ، عن أبي خالدو أبي سلام ، عن

(١) الحسن بن علي بن بقاح - بفتح الباء الموحدة وشد القاف و الحاء المهملة الاخيرة كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث روى عن اصحاب ابي عبد الله عليه السلام له كتاب النواد (النجاشي ، ٣١) وابن جبلة هو عبد الله بن جبلة - بفتح اللام - بن حنان بن الحر الكناني ابو محمد عربي ثقة روى عن ابيه عن جده ومات سنة (٢١٩) (النجاشي ، ١٦٠) .

سورة (١)، عن أبي جعفر عليه السلام قال أما إن ذا القرنين قد خيّر بين السحابين فاختار الذلول، دخر لصاحبكم الصعب. قال: قلت: وما الصعب؟ قال: ما كان من سحاب فيه رعد و صاعقة أو برق فصاحبكم يركبه، أما إنه سير كعب السحاب ويرقى في الأسباب أسباب السماوات السبع والأرضين السبع خمس عوامر واثنتان خرابان.

٣٥ - ومنه: عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: إن علياً عليه السلام ملك ما في الأرض وما تحتها، فعرضت له السحابان: الصعب، والذلول فاختار الصعب، وكان في الصعب ملك ماتحت الأرض، وفي الذلول ملك مافوق الأرض، واختار الصعب على الذلول فدارت به سبع أرضين، فوجد ثلاث خراب وأربع عوامر.

٣٦ - من بعض مؤلفات القدماء من (٢) القاضي أبي الحسن الطبري، عن سعيد بن يونس المقدسي، عن المبارك، عن خالص بن أبي سعيد، عن وهب الجمال، عن عبد المنعم بن سلمة، عن وهب الراندي عن يونس بن ميسرة، عن الشيخ المعتمر الرقي، رفعه إلى أبي جعفر ميثم التمار قال: كنت بين يدي مولاي أمير المؤمنين عليه السلام إذ دخل غلام وجلس في وسط المسلمين فلماً فرغ من الأحكام، نهض إليه الغلام، وقال: يا أبا تراب! أنا إليك رسول، جئتكم برسالة تززع لها الجبال من رجل حفظ كتاب الله من أوله إلى آخره، و علم علم القضايا والأحكام، وهو أبلغ منك في الكلام، وأحقّ منك بهذا المقام، فاستعدّ للجواب، ولا تنزخرف المقال! فلاح الغضب في وجه أمير المؤمنين عليه السلام وقال لعمّار اركب جملك وطف في قبائل الكوفة وقل لهم: أجيئوا علياً ليعرفوا الحق من الباطل

(١) هو سورة (بفتح السين) بن كليب (وزان زبير) بن معاوية الاسدي الكوفي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام روى الكشي (ده) رواية تدل على حسن حاله مضافاً الى روايه «جميل بن دراج» عنه وهو من اصحاب الاجماع.

(٢) في بعض النسخ، عن القاضي.

والحلال والحرام ، والصحة والسقم . فركب عمار فما كان إلا هنيئة حتى رأيت العرب كما قال الله تعالى « إن كانت إلا صيحة واحدة فاذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون ^(١) » فضاقت جامع الكوفة وتكاثف الناس تكاثف الجراد على الزرع الغض في أوانه ، ونهض ^(٢) العالم الأروع ، والبطل الأنزع ، ورقى في المنبر وراقى ثم تنحى فسكت جميع من في الجامع ، فقال : رحم الله من سمع فوعى ، أيها الناس من يزعم أنه أمير المؤمنين ؟ والله لا يكون إلا إماماً حتى يحبي الموتى ، أو ينزل من السماء مطراً أو يأتي بما يشاء كل ذلك مما يعجز عنه غيره وفيكم من يعلم أنني الآية الباقية ، والكلمة النائمة ، والحجة البالغة ، ولقد أرسل إليّ معاوية جاهلاً من جاهلية العرب عجرف في مقاله ، وأنتم تعلمون لو شئت لطحنت عظامه طحناً ، ونسفت الأرض من تحته نسفاً ، وخسفتها عليه خسفاً ، إلا أن احتمال الجاهل صدقة ، ثم حمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي ﷺ وأشار بيده إلى الجو فقدم ، وأقبلت غمامة وعلت سحابة ، وسمعنا منها نداءً يقول : السلام عليك يا أمير المؤمنين ، وياسيد الوصيين ويا إمام المتقين ، ويا غياث المستغيثين ، ويا كنز المساكين ، ومعدن الراغبين وأشار إلى السحابة فدنت ! قال ميثم : فرأيت الناس كلهم قد أخذتهم السكره ، فرفع رجله وركب السحابة وقال لعمار : اركب معي وقل « بسم الله مجريها ومرسيها » فركب عمار وغابا عن أعيننا ، فلما كان بعد ساعة أقبلت سحابة حتى أظلت جامع الكوفة ، فالتفت فاذا مولاي جالس على دكة القضاء ؟ وعمار بين يديه : والناس حافقون به ثم قام وصعد المنبر وأخذ بالخطبة المعروفة بالشقشقية . فلما فرغ اضطرب الناس ! وقالوا فيه أقاويل مختلفة . فمنهم من زاده الله إيماناً و يقيناً ! و منهم من زاده كفراً وطغياناً .

قال عمار : قد طارت بنا السحابة في الجو ، فما كان هنيئة حتى أشرفنا على بلد كبير حوالها أشجار وأنهار ، فنزلت بنا السحابة وإذا نحن في مدينة كبيرة ، و

(١) يس : ٥١ .

(٢) فهم (خ) .

الناس يتكلمون بكلام غير العربية ، فاجتمعوا عليه ولاذوا به ، فوعظهم و أنذرهم بمثل كلامهم ، ثم قال : يا عمار اركب ففعلت ما أمرني ، فأدركنا جامع الكوفة ثم قال لي : يا عمار تعرف البلدة التي كنت فيها . قلت الله أعلم و رسوله ووليه ، قال : كنا في الجزيرة السابعة من الصين أخطب كما رأيتني ، إن الله تبارك و تعالى أرسل رسوله إلى كافة الناس ، وعليه أن يدعوهم ويهدي المؤمنين منهم إلى الصراط المستقيم واشكر ما أوليتك من نعمة ، واكنم من غير أهله ، فإن الله تعالى الطافاً خفية في خلقه ، لا يعلمها إلا هو و من ارتضى من رسول ، ثم قالوا : أعطاك الله هذه القدرة الباهرة وأنت تستنهض الناس لقتال معاوية ؟ فقال : إن الله تعبدهم بمجاهدة الكفار و المنافقين ، و الناكثين ، و القاسطين ، و المارقين ، و الله لوشئت لمددت يدي هذه القصيرة في أرضكم هذه الطويلة ، وضربت بها صدر معاوية بالشام ، وأجذب بها من شاربه . أوقال من لحيته - فمد يده وردّها وفيها شعرات كثيرة ، فتمعّبوا من ذلك . ثم وصل الخبر بعد مدة أن معاوية سقط من سريره في اليوم الذي كان عليه مدّ يده وغشي عليه ، ثم أفاق وافتقد من شاربه ولحيته شعرات .

بيان : « الأروع » من الرجال الذي يعجبك حسنه ، « و العجرفة » الخرق وقلة المبالاة ، ويقال « دمدم عليه » أي كلمه مغضبا .

٣٧ - كتاب الحسين بن عثمان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : تقول الجنة : يارب ملأت النار كما وعدتها فاملاني كما وعدتني . قال : فيخلق الله خلقاً يومئذ فدخلهم الجنة ، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام طوبى لهم ! لم يروا أهوال الدنيا ولا غمومها .

٣٨ - الدر المنثور : عن ابن جريج ، في قوله « و من قوم موسى أمة » الآية ، قال : بلغني أن بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا و كانوا اثني عشر سبطاً تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض فساروا فيه ، حتّى خرجوا من وراء الصين ، فهم هنالك حنفاء مسلمين ، يستقبلون قبلتنا .

قال ابن جريج : قال ابن عباس : فذلك قوله « و قلنا من بعده لبني إسرائيل

اسكنوا الأرض فإذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لقيفاً^(١) ، ووعد الآخرة عيسى بن مريم . قال ابن عباس : ساروا في السرب سنة ونصفاً^(٢) .

٣٩ - وعن مقاتل قال : إنَّ ممَّا فضَّلَ الله به محمدٌ ﷺ أنه عاين ليلة المعراج قوم موسى الذين من وراء الصين ، وذلك أنَّ بني إسرائيل حين حملوا بالمعاصي وقتلوا الذين يأمرهم بالقسط من الناس دعوا ربهم وهم بالأرض المقدسة ، فقالوا : اللهم أخرجنا من بين أظهرهم ، فاستجاب لهم فجعل سرباً في الأرض ، فدخلوا عليه^(٣) و جعل معهم نهراً يجري ، و جعل لهم مصباحاً من نور من بين أيديهم ، فساروا فيه سنة و نصفاً ، و ذلك من بيت المقدس إلى مجلسهم الذي هم فيه ، فأخرجهم الله إلى الأرض تجتمع فيها الهوام والبهائم والسباع مختلطين بها ليست فيها ذنوب ولا معاص فأتاهم النبي ﷺ تلك الليلة ، ومعه جبرئيل فأمنوا به وصدقوه ، وعلمهم الصلاة وقالوا : إنَّ موسى قد بشرهم به^(٤) .

٤٠ - وعن السدي في قوله « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » قال : بينكم وبينهم نهر من سهل - يعني من رمل - يجري^(٥) .

٤١ - وعن صفوان بن عمرو ، قال : هم الذين قال الله : « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق » يعني سبطاً من أسباط بني إسرائيل يوم الملحمة العظمى ، ينصرون الإسلام وأهله^(٦) .

٤٢ - وعن الشعبي قال : إنَّ الله عباداً من وراء الأندلس لا يرون أنَّ الله عصاه مخلوق . رضاضهم^(٧) الدر والياقوت ، وجبالهم الذهب والفضة ، لا يزرعون ولا يحصدون ، ولا يعملون عملاً ، لهم شجر على أبوابهم لها أوراق عراض هي لبوسهم

(١) الاسراء : ١٠٣ .

(٢) الدر المنثور ، ج ٣ ، ص ١٣٦ .

(٣) في المخطوطة « فيه » وكذا في المصدر .

(٤-٣) الدر المنثور ، ج ٣ ، ص ١٣٦ .

(٧) الرضاض ، ماضر و دق من الحمى .

ولهم شجر على أبوابهم لها ثمر فممنها يأكلون (١) .

٤٣ - و عن بعض أئمة الكوفة قال : قام ناس من أصحاب رسول الله ﷺ فقصد نحوهم فسكتوا ، فقال : ما كنتم تقولون ؟ قالوا : نظرنا إلى الشمس ، فتفكرنا فيها من أين تجيء ، وأين تذهب ، وتفكرنا في خلق الله . فقال : كذلك فافعلوا [و] تفكروا في خلق الله ، ولا تفكروا في الله ، فإن الله تعالى وراء المغرب أرضاً بيضاء بياضها ونورها مسيرة الشمس أربعين يوماً ، فيها خلق من خلق الله لم يعصوا الله طرفة عين . قيل : يانبي الله من ولد آدم هم ؟ قال : ما يدرون خلق آدم أم لم يخلق . قيل : يانبي الله فأين إبليس عنهم ؟ قال : ما يدرون خلق إبليس أم لم يخلق .

٤٤ - وعن ابن عباس قال : دخل علينا رسول الله ﷺ ونحن في المسجد حلق حلق ، فقال لنا : فيم أنتم ؟ قلنا : نتفكر في الشمس كيف طلعت وكيف غربت ، قال : أحسنتم كونوا هكذا تفكروا في المخلوق ولا تفكروا في الخالق ، فإن الله خلق ماشاء لما شاء ، وتعجبون من ذلك ، إن من وراء قاف سبع بحار كل بحار خمسمائة عام ومن وراء ذلك سبع أرضين يضيء نورها لأهلها ومن وراء ذلك سبعين ألف أمة خلقوا على أمثال الطير هو وفرخه في الهواء لا يفترون عن تسبيحة واحدة ومن وراء ذلك سبعين ألف أمة خلقوا من ريح ، قطعاهم ريح ، وشرابهم ريح ، وثيابهم من ريح ، و آنيتهم من ريح ، و دوابهم من ريح ، لا تستقر حوافر دوابهم إلى الأرض إلى قيام الساعة ، أعينهم في صدورهم ، ينام أحدهم نومة واحدة ينتبه و رزقه عند رأسه ، ومن وراء ذلك ظل العرش ، وفي ظل العرش سبعون ألف أمة ما يعلمون أن الله خلق آدم ولا ولد آدم ، ولا إبليس ولا ولد إبليس ، وهو قوله « ويخلق ما لا تعلمون » (٢) .

٤٥ - وعن ابن عباس في قوله تعالى « والأرض وضعها للأنام » قال : الأنام الخلق ، وهم ألف أمة ستعماء في البحر ، و أربعمأة في البر (٣) .

(١) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ١٣٦ .

(٢) النحل : ٨ .

(٣) الدر المنثور : ج ١ ، ص ١٤١ .

أقول : أوردت أخباراً كثيرة من هذا الباب في المجلد السابع في باب أنهم الحجة على جميع العوالم وجميع المخلوقات .

٤٦ - وروى الكفعمي^١ و البرسي^٢ في فضل الدعاء المعروف بالجوشن الكبير بإسناديهما عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال له جبرئيل : والذي بعثك بالحق نبياً إن خلف المغرب أرضاً بيضاء فيها خلق من خلق الله يعبدونه ولا يعصونه ، وقد تمزقت لحومهم ووجوههم من البكاء ، فأوحى الله إليهم : لم تبكون ولم تعصوني طرفة عين ؟ قال : نخشى أن يغضب الله علينا و يعتبنا بالنار . قال علي عليه السلام : قلت : يا رسول الله ! ليس هناك إبليس أو أحد من بني آدم ؟ فقال : والذي بعثني بالحق نبياً ما يعلمون أن الله خلق آدم ولا إبليس ، ولا يحصي عددهم إلا الله ، ومسير الشمس في بلادهم أربعون يوماً لا يأكلون ولا يشربون^(١) (الخبر) .

تذنيب :

اعلم أن الأخبار الواردة في هذا الباب غريبة و بعضها غير معتبرة الأسانيد كروايات البرسي^٢ وجامع الأخبار ، والمأخوذ من الكتاب القديم ، وبعضها معتبرة مأخوذة من أصول القدماء ، وليس ماتتضمنها بعيداً من قدرة الله تعالى^(٢) .

(١) قد حاول بعض علماء العصر تطبيق هذه الأرض على الكوكبة المكتشفة أخيراً المسماة بـ « فلكن » بتقريب أنها لمكان قريبها من الشمس انور الكواكب ولذا وصف بانها بيضاء ، ولما كانت تدور حول الشمس في عشرين يوماً وكل يوم مشتمل على نهار و ليلة و كثيرا ما يطلق اليوم على النهار فقط صح ان يقال انها تدور حول الشمس اربعين يوماً وانت خبير بان الرواية تأبى عن هذه التكلفات و التعمقات كل الابهاء ، فان ظاهر قوله « مسير الشمس في بلادهم اربعون يوماً » ان اليوم في بلادهم يساوي اربعين يوماً في بلادنا لأن السنة فيها تساوي اربعين يوماً ، على ان هذه الكوكبة اشدة حرارتها غير قابلة لنشوء موجود حي فيها الا ان يكون المراد باهلها الملائكة بقرينه قوله « لا يأكلون ولا يشربون » فتأمل .

(٢) الاخبار الموردة في هذا الباب مع قطع النظر عن ضماها التي لا يوفق بصورها لاتجرى جميعاً مجرى واحد أي المضمون والدلالة ، والتعرض لكل واحد منها على حدة والتدقيق في ما يشتمل عليه من الدقائق و تحقيق ما تشير اليه من الحقائق يؤدي إلى تطويل ممل لكن -

و « جابلقا » و « جابر سا » ذكرهما اللغويون على وجه آخر ، قال الفيروز-
آبادي : جابلص - بفتح الباء و اللام أوسكونها - : بلد بالمغرب و ليس وراه ، إنسي

→ لا بأس بالإشارة الى مهام ما يستفاد منها وهى امور ،

الاول ، ان خلق الله تبارك و تعالى لا ينحصر فى ابينا آدم وذريته ، فقد خلق قبله خلائق كثيرة و سيخلق بعد انقراضهم ايضاً ، قال عليه السلام « أوترى ان الله عزوجل لم يخلق بشراً غيركم ؟ بلى والله لقد خلق الله تبارك و تعالى ألف ألف عالم و ألف ألف آدم » و قال عليه السلام « لملكم ترون أنه اذا كان يوم القيامة ... لا يميد فى بلاده ولا يخلق خلقاً يعبدونه و يوحدونه ؟ ... » إلى غير ذلك .

الثانى : ان وراء هذه المنظومة الشمسية المشتملة على شمس وارض و كواكب و اتمار منظومات شمسية اخرى مشتملة على شمس و كواكب و اقمار كثيرة و أن لها أهلين فى الجملة . قال عليه السلام « ان وراء عين شمسكم هذه اربعين عين شمس ، و ان وراء قمركم اربعين قمراً » و قال عليه السلام لما نظر إلى السماء « هذه قبة ابينا آدم و ان الله عزوجل سواها تسعة و ثلاثين قبة فيها خلق ماعصوا الله طرفه عين » و غير خفى على اللبيب المتأمل ان اظهار هذا المعنى فى عصر لم يكن يتوهم احد ذلك ولا يقبله لولا تسليمه لائمة الدين و اهل بيت العصمة و اليقين كاشف عن اعتماد القائلين على مبدئه علمى الهى ، و اخذهم من منبع غزير ربانى ، و إلا فمن كان يجترىء على التفوه بان غير الشمس التى كان يزعم انها مركزة فى الفلك الرابع و القمر الذى كان يزعم انه مركز فى الفلك الاول تكون شمس و اقمار اخرى ؟ و هذا لعمر الحق من اعظم الكرامات ، و أدل الدلائل على امامة اهل البيت عليهم السلام ، و قد كان هذا العلم مخزوناً فى كتب الشيعة مكنوناً عند اهلته حتى كشف التجارب العلمية و المكبرات المظيمة النقاب عن وجهه و النطاء عن سره .

الثالث ، أن وراء هذا العالم المادى عوالم اخرى تغيب عن حواسنا ، و لا نتالها علومنا المتعارفة ، وهى محيطه بهذا العالم نحو احاطة ، و باطنه فيه نحو بطون ، و خارجه عنه نحو خروج و قد أراها الله بعض اوليائه و عباد الصالحين وهو على ما يشاء قدير .

قال زين العابدين عليه السلام للنجم ، « هل أدلك على رجل قدم مذ دخلت علينا فى اربع عشر عاماً كل عالم اكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه ؟ » فان المرور فى تلك العوالم الكبيرة فى زمن يسير فى الغاية مع عدم التحرك من المكان إنما يتصور بغير هذا البدن المادى الذى لا يمكن أن يسير إلا بالحركة و الانتقال ، و فى عوالم خارجه من عالم المادة ، مطلقه من قيودها و حدودها . و قال الصادق عليه السلام فى بيان حال أهل المدينتين « و طعامهم التسبيح » فان ذلك ليس من شأن الموجود المادى ، و يمكن ان يكون حديث اراءة الملكوت لجابر و حديث خيام ←

و جابلق بلد بالمشرق ^(١) (انتهى) و يقال إنّ فيهما أو في إحداهما أصحاب القائم عليه السلام و الصوفيّة و المتألّهون من الحكماء أوّلوا أكثر هذه الأخبار بعالم المثال قال شارح المقاصد : ذهب بعض المتألّهيّن من الحكماء و نسب إلى القدماء أنّ بين عالمي المحسوس و المعقول واسطة تسمّى عالم المثلّ ، ليس في تجرّد المجرّدات ولا في مخالطة الماديّات ، و فيه لكلّ موجود من المجرّدات ، و الأجسام ، و الأعراس و الحركات ، و السكنات ، و الأوضاع ، و الهبّات ، و الطعوم ، و الروائح ، مثال قائم بذاته ، معلق لا في مادّة و محلّ ، يظهر للحسّ بمعونة مظهر كالمرآة و الخيال و الماء و الهواء و نحو ذلك ، و قد ينتقل من مظهر إلى مظهر ، و قد يبطل كما إذا فسدت المرآة و الخيال ، أو زالت المقابلة أو التخيّل و بالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه ، يحذو حذو العالم الحسّيّ في دوام حركة أفلاكه المتناهيّة ، و قبول عناصره و مركّباته آثار حركات أفلاكه و إشراقات العالم العقليّ ، و هذاما قال الأقدمون إنّ في الوجود عالماً مقداريّاً غير العالم الحسّيّ لا يتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ، و من جملة تلك المدن جابلقا و جابرسا ، و هما مدينتان عظيمتان لكلّ منهما ألف باب لا يحصى ما فيهما من الخلائق ، و من هذا عالم يكون فيه الملائكة

→ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و أهل بيته عليهم السلام و ما ضاعوا هم أيضاً ناظرة إلى هذه العوالم والله أعلم .

و بالجملة يستفاد من هذه الروايات ان تلك العوالم اشرف و الطف من عالم المادة و إنّ لم تخل عن المقادير و الموارض الجسمانيّة مطلقاً ، فتطبق على عالم المثال ، لكن لا يوجب ذلك اثبات جميع الخواص التي يأتي نقلها عن شارح المقاصد لها ، فان جعلها لا يخلو عن مناقشة كظهور الصور المثاليّة في المرآة و ادراكها عند غلبة الخوف و الامراض ، فان ما يصح من ذلك إنّما هو من خواص المثال الاصفر الذي هو من مراتب النفس الانسانيّة و الكلام في العوالم الخارجيّة و ما يجيء من طعن العلامة المؤلف - رحمه الله - على هذا القول انما هو للالتزام بهذه الخصوصيات و الا فهو لا ينكر الموجود المثاليّ رأساً ، كيف وقد اذعن بصراحة روايات كثيرة في اثباته ، و به صحح كثيراً من المسائل الاعتقاديّة كما اشار الى بعضها في ذيل هذا الباب .

والجنّ والشياطين والفيّلان لكونها من قبيل المثل أو النفوس الناطقة المفارقة الظاهرة فيها ، و به يظهر المجرّات في صور مختلفة بالحسن والقبح ، و اللطافة و الكثافة ، و غير ذلك بحسب استعداد القابل والفاعل ، وعليه بنوا أمر المعاد الجسمانيّ فإنّ البدن المثاليّ الذي يتصرّف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسّيّ في أنّ له جميع الحواسّ الظاهرة و الباطنة فيلنذ^(١) و يتألّم بالذات و الآلام الجسمانيّة و أيضاً تكون من الصور المعلّقة نورانيّة فيها نعيم السعداء ، و ظلمانيّة فيها عذاب الأشفياء ، و كذا أمر المنامات و كثير من الإدراكات ، فإنّ جميع ما يرى في المنام أو التخيّل في اليقظة بل نشاهد في الأمراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقداريّة التي لا تحقّق لها في عالم الحسّ كلّها من عالم المثل ، و كذا كثير من الغرائب و خوارق العادات ، كما يحكى عن بعض الأولياء أنّه مع إقامته ببلدته كان من حاضري المسجد الحرام أيام الحجّ ، و أنّه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الأبواب والكواء ، و أنّه أحضر بعض الأشخاص والثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة جدّاً في زمان قريبة إلى غير ذلك ، و القائلون بهذا العالم منهم من يدّعي ثبوته بالمكاشفة والتجارب الصحيحة ، و منهم من يحتجّ بأنّ ما يشاهد من تلك الصور الجزئيّة ليست عدماً صرفاً ولا من عالم الماديّات و هو ظاهر ، ولا من عالم العقل لكونها ذوات مقدار ، ولا مرئسة في الأجزاء الدماغيّة لامتناع ارتسام الكبير في الصغير ، و لمّا كانت الدعوى عالية و الشبه واهية كما سبق لم يلنثت إليه المحقّقون من الحكماء و المتكلّمين (انتهى) .

و نقل بعضهم عن المعلّم الأوّل في الردّ على من قال : إنّ العالم الجسمانيّ أكثر من واحد : و قد قالت متألّهو الحكماء كهرمس ، و أنباقلس ، و فيثاغورس و أفلاطون و غيرهم من الأفاضل القدماء إنّ في الوجود عوالم أخرى ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه و غير النفس و العقل ، وفيها المعجائب و الغرائب ، و فيها من البلاد و العباد ، و الأنهار و البحار و الأشجار ، و الصور المليحة والقبیحة

ملا يتناهى ، و يقع هذا العالم في الأقليم الثامن الذي فيه جابلقا و جابرسا ، وهو إقليم ذات العجائب ، وهي في وسط ترتيب العوالم ، ولهذا العالم اثنان : الأول و هو الألف من الفلك الأقصى الذي نحن فيه ، و هو يقع ^(١) من إدراك الحواس و الأفق الأعلى يلي النفس الناطقة و هو أكثف منها ، و الطبقات المختلفة الأنواع من اللطيفة و الكثيفة و المتلذذة و المبهجة و المولمة و المزعجة لا يتناهى بينهما ، و لا بد لك من المرور عليه ، وقد يشاهد هذا العالم بعض الكهنة والسحرة وأهل العلوم الروحانية ، فعليك بالإيمان بها ، وإيتاك و الإنكار .

و قال أرسطو في « اثولوجيا » : من وراء هذا العالم سماء و أرض و بحرو حيوان و نبات و ناس سماويون ، و كل من في هذا العالم الجسماني ، وليس هناك شيء أرضي ، والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي هناك ، لا ينقر بعضهم عن بعض ، و كل واحد لا ينقر عن صاحبه ، ولا يضاده ، بل يستريح إليه .

و قال صاحب الفتوحات : في كل خلق الله تعالى عوالم يسبحون الليل و النهار لا يفترون ، و خلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا ، إذا أبصرها العارف يشاهد نفسه فيها ، و قد أشار إلى ذلك عبدالله بن عباس فيما روي عنه في حديث : هذه الكعبة و إنها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً ، و إن في كل أرض من الأرضين السبع خلقاً مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي . و صدقت هذه الرواية عند أهل الكشف ، و كل منها حي ناطق ، و هي باقية لا تفسى ولا تبدل ، و إذا دخلها العارفون إنما يدخلون بأرواحهم لا بأجسامهم ، فيتركون هياكلهم في هذه الأرض الدنيا و يتجردون ، و فيها مدائن لا تحصى ، و بعضها تسمى « مدائن النور » لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار ، و كل حديث و آية وردت عندنا مما صرفها العقل من ظاهرها و وجدناها على ظاهرها في هذه الأرض ، و كل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك و جن ، و كل صورة يرى الإنسان فيها نفسه في النوم فمن أجساد هذه الأرض (انتهى) .

واقول : ما أشبه هذه المزخرفات بالخرافات و الخيالات الواهية و الأوهام الفاسدة ، ولا يتوقف تصحيح شيء مما ذكره على القول بهذا المذهب السخيف ، و بسط القول فيه يؤدي إلى الإطناب ، وأما الأجساد المثالية التي قلنا بها فليس من هذا القبيل كما عرفت تحقيقه في المجلد الثالث ، وأكثر أخبار هذا الباب يمكن حملها على ظواهرها ، إذ لم يدر أحد سوى الأنبياء و الأصياء ما حول جميع العالم حتى يحكم بعدهما ، وما قاله الحكماء والرياضيون في ذلك فهو على الخرص و التخمين والله الهادي إلى الحق المبين .

﴿ تنبيه ﴾

قد يستدلّ على ثبوت عالم المثال بما رواه الشيخ البهائي - ره - في كتاب « مفتاح الفلاح » عند تأويل ماورد في دعاء التعقيب « يامن أظهر الجميل وستر القبيح » عن الصادق عليه السلام أنه قال : مامن مؤمن إلا وله مثال في العرش ، فإذا اشتغل بالركوع والسجود ونحوهما فعل مثاله مثل فعله ، فعند ذلك تراه الملائكة عند العرش و يصلّون ^(١) و يستغفرون له ، و إذا اشتغل العبد بمعصية أُرْخى الله تعالى على مثاله سترًا لئلا تطلع الملائكة عليها ، فهذا تأويل « يامن أظهر الجميل و ستر القبيح » (انتهى) .

واقول : وإن أمكن تأويله ^(٢) على ما ذكره ، لكن ليس فيه دلالة على الخصوصيات التي أثبتوها ، ولا على مومها في كل شيء ، وكذا الكلام فيما ورد من كون صورة أمير المؤمنين والحسين عليهما السلام ورؤية الرسول صلى الله عليه وآله وأدم عليه السلام أشباح الأئمة عليهم السلام عن يمين العرش ، و أمثال ذلك كثيرة و الكلام في الجميع واحد ، و نحن لانكر وجود الأجسام المثالية وتعلق الأرواح بها بعد الموت ، بل نشبهها بالدلالة الأحاديث المعتبرة الصريحة عليها ، بل لا يبعد عندي وجودها قبل الموت أيضاً فتعلّقوا

(١) في المخطوطة ، فيصلون .

(٢) في المخطوطة ، تطبيقه .

بها الأرواح في حال النوم وشبهه من الأحوال التي يصف تعلّقها بالأجساد الأصلية فيفسر بها في عوالم الملك والملكوت ، ولا أستبعد في الأرواح القويّة تعلّقها بالأجساد المثاليّة الكثيرة ، وتصرّفها في جميعها في حالة واحدة ، فلا يستبعد حضورهم في آن واحد عند جميع كثير من المحتضرين وغيرهم ، لكن على وجه لا ينافي القواعد العقلية والقوانين الشرعية ، وهذا المقام لا يسع لبسط القول فيها ، و بعض العقول القاصرة عن درك الحقائق الخفية ربّما لم يحتملها ، فلذا طويناها على غرّها ، والله الموفق لنيل غوامض الدقائق وسرّها .

﴿ باب ﴾

﴿ أنه لم سميت الدنيا والآخرة آخرة ﴾

١ - العلل : عن عليّ بن أحمد بن ^(١) محمد ، عن محمد بن يعقوب ، عن عليّ بن محمد ، باسناده رفعه قال : أتى عليّ بن أبي طالب عليه السلام يهودي فسأله عن مسائل ، فكان فيما يسأله ^(٢) لم سميت الدنيا دنيا ؟ ولم سميت الآخرة آخرة ؟ فقال عليه السلام : إنّما سميت الدنيا دنيا لأنها أدنى من كل شيء ، وسميت الآخرة آخرة لأن فيها الجزاء والثواب ^(٣) .

(١) الظاهر انه على بن أحمد الدقاق ، وروى الصدوق - ره - في التوحيد وغيره من كتبه عنه وعن علي بن أحمد بن محمد ، وعن علي بن أحمد بن محمد بن عمران ، وفي الفقيه عن علي بن أحمد بن موسى الدقاق ، وفي كمال الدين (١٧٧) عن علي بن أحمد بن محمد بن موسى بن عمران والظاهر اتحاد الجميع ، قال الوحيد - ره - الظاهر ان علي بن أحمد بن محمد بن عمران من مشايخ الصفوق وهو علي بن أحمد بن موسى الدقاق ، و قال في تنقيح المقال : لم اقف على رواية الصدوق عن سواه (يعني الوحيد) واتحاد علي بن أحمد بن موسى مع علي بن أحمد بن محمد بن عمران بعينه جده (انتهى) لكن روايته عن أحمد بن محمد بن عمران كثيرة في التوحيد وسائر كتبه وما رواه في كمال الدين يقرب ما استنبهه و يؤيد ما استظهره الوحيد رحمهما الله بل

ما استظهرنا من اتحاد الجميع والله العالم .

(٢) في المخطوطة ، في ما سأله .

(٣) علل الشرائع ، ج ١ ، ص ٢ .

٢ - ومنه : فيما سأل يزيد بن سلام النبي ﷺ سألته عن الدنيا لم سميت الدنيا ؟ قال : لأن الدنيا دنيّة خلقت من دون الآخرة ، ولو خلقت مع الآخرة لم يفن أهلها كما لا يفنى أهل الآخرة . قال : فأخبرني لم سميت الآخرة آخرة ؟ قال : لأنها متأخرة تجيء من بعد الدنيا ، لا توصف سنينها ، ولا تحصى أيامها ، ولا يموت سكانها ^(١) (الخبر) .

بيان : قوله في الخبر الأول « لأنها أدنى من كل شيء » أي أقرب بحسب المكان أو بحسب الزمان ، أو أخس وأردل على وفق الخبر الثاني . وقوله « لأن » فيها الجزاء ، لعله بيان لم لزوم العلة ، أي لما كان فيها الجزاء ، والجزاء متأخر عن العمل ، فلذا جعلت بعد الدنيا وسميت بذلك . قال الله عز وجل « يأخذون عرض هذا الأدنى ^(٢) » يعني الدنيا من الدنو بمعنى القرب ، وقال سبحانه « ولنديقتهم من العذاب الأدنى ^(٣) » وبالجمله الأدنى والدنيا يصرفان على وجوه ، فتارة يعبر به عن الأقل فيقابل بالأكثر والأكبر ، وتارة عن الأرذل والأحقر فيقابل بالأعلى والأفضل ، وتارة عن الأقرب فيقابل بالأقصى ، وتارة عن الأولى فيقابل بالآخرة وبجميع ذلك ورد التنزيل على بعض الوجوه . وقال الجزري : الدنيا اسم لهذه الحياة وبعد الآخرة عنها .

(١) علل الفرائع ج ٢ ، ص ١٥٦ .

(٢) الامراف ، ١٦٩ .

(٣) الرعد ، ٢١ .

٢

﴿ باب ﴾

✽ (القلم ، و اللوح المحفوظ ، و الكتاب المبين ، و الامام) ✽

✽ (المبين ، و ام الكتاب) ✽

الآيات :

هود : وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها
كل في كتاب مبين ^(١) .

طه : قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضلّ ربّي ولا ينسى ^(٢) .

الحج : ألم تعلم أن الله يعلم ما في السماء والأرض إن ذلك في كتاب ، إن
ذلك على الله يسير ^(٣) .

النمل : وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين ^(٤) .

سبا : لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك
ولا أكبر إلا في كتاب مبين ^(٥) .

فاطر : وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك
على الله يسير ^(٦) .

يس : و كل شيء أحصيناه في إمام مبين ^(٧) .

الزخرف : وإنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم ^(٨) .

(١) هود ، ٦ .

(٢) طه ، ٥٢ .

(٣) الحج ، ٧٠ .

(٤) النمل ، ٧٥ .

(٥) سبا ، ٣١ .

(٦) فاطر ، ١١ .

(٧) يس ، ١٢ .

(٨) الزخرف : ٣ .

ق : وعندنا كتاب حفيظ ^(١) .

الطور : و كتاب مسطور في رق منشور ^(٢) .

الحديد : ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير . لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ^(٣) .

القلم : ن والقلم وما يسطرون ^(٤) .

النبأ : وكل شيء أحصيناه كتاباً ^(٥) .

البروج : بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ ^(٦) .

تفسير : قال الطبرسي - ره - : « كل في كتاب مبين » هذا إخبار منه سبحانه أن جميع ذلك مكتوب في كتاب ظاهر ، و هو اللوح المحفوظ ، وإنما أثبت ذلك مع أنه عالم لذاته لا يعزب عن علمه شيء من مخلوقاته لما فيه من اللطف للملائكة أولمّن يخبر بذلك ^(٧) .

و قال - ره - في قوله سبحانه « علمها عند ربّي » : أي أعمالهم محفوظة عند الله يجازيهم بها ، والتقدير : علم أعمالهم عند ربّي « في كتاب » يعني اللوح المحفوظ ، و المعنى : أن أعمالهم مكتوبة مثبتة عليهم ، وقيل : المراد بالكتاب ما كتبه الملائكة . « لا يضل ربّي » أي لا يذهب عليه شيء ، وقيل : أي لا يخطئ ربّي « ولا ينسى » من النسيان ، أو بمعنى الترك ^(٨) .

وقال الرازي في قوله تعالى « إن ذلك في كتاب » في الكتاب قولان : أحدهما - وهو قول أبي مسلم - أن معنى الكتاب الحفظ و الضبط و الشد ، يقال : كتبت

(١) ق : ٤ .

(٢) الطور ، ٢ - ٣ .

(٣) الحديد ، ٢٢ .

(٤) القلم ، ١ .

(٥) النبأ ، ٢٩ .

(٦) البروج ، ٢١ - ٢٢ .

(٧) مجمع البيان ، ج ٥ ، ص ١٣٣ .

(٨) مجمع البيان ، ج ٧ ، ص ١٣ .

المزادة ^(١) إذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ، و معنى الكتاب بين الناس : حفظ ما يتعاملون به ، فالمراد من قوله « إن ذلك في كتاب » أنه محفوظ عنده .

و الثانى : وهو قول الجمهور أن كل ما يحدثه الله في السماوات و الأرض كتبه ^(٢) في اللوح المحفوظ ، و هذا أولى ، لأن القول الأول و إن كان صحيحاً نظراً إلى الاشتقاق ، ولكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ، و معلوم أن الكتاب هو ما تكتب فيه الأمور ، فكان حمله عليه أولى . فإن قيل : يوهم ذلك أن علمه مستفاد من الكتاب ، أيضاً فأى قاعدة في ذلك الكتاب ؟ فالجواب عن الأول أن كتبه تلك الأشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من أدل الدلائل على أنه سبحانه غني في علمه عن ذلك الكتاب ، و عن الثانى أن الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخله في الوجود على وفقه ، فصار ذلك دليلاً لهم زائداً على كونه سبحانه عالماً بكل المعلومات . و أمّا قوله « إن ذلك على الله يسير » فمعناه أن كتبه جملة الحوادث مع أنها من الغيب مما يتعذر على الخلق ، لكنها بحيث متى أرادها الله تعالى ، كانت يعبر عن ذلك بأنه يسير ، وإن كان هذا الوصف لا يستعمل إلا فينا من حيث تسهل و تصعب علينا الأمور ، ويتعالى ^(٣) الله عن ذلك ^(٤) .

و قال الطبرسي - ره - في قوله سبحانه « وما من غائبة » أي خصلة غائبة « في السماء والأرض » يعني جميع ما أخفاه عن خلقه و غيبه عنهم « إلا في كتاب مبين » أي إلا وهو مبين في اللوح المحفوظ ^(٥) .
« لا يعزب عنه » أي لا يفوته « إلا في كتاب مبين » يعني اللوح المحفوظ ^(٦) .

(١) المزادة - بفتح الميم - : ما يوضع فيه الزاد ، و خرزها - بالخاء المعجمة ثم الراء المهملة ثم الزاى المعجمة - : شدا و إحكامها . و فى المصدر ، كتبت المزادة اكتبها

(٢) فى المصدر : فقد كتبه .

(٣) فى المصدر ، تعالى .

(٤) مفاتيح الغيب ، ج ٦ ، ص ٢٥٩ .

(٥) مجمع البيان ، ج ٧ ، ص ٢٣٢ .

(٦) مجمع البيان ، ج ٨ ، ص ٣٧٧ .

وفي قوله « وما يعمر من معمر » أي لا يمدّ في عمر معمر « ولا ينقص من عمره » أي من عمر ذلك المعمر بانقضاء الأوقات عليه ، وقيل : معناه ولا ينقص من عمر غير ذلك المعمر ، وقيل : هو ما يعلمه الله أن فلاناً لو أطاع لبقى إلى وقت كذا ، وإذا عصى نقص عمره فلا يبقى « إلا في كتاب » أي إلا وذلك مثبت في اللوح المحفوظ ^(١) . وقال : « وكل شيء أحصيناه » أي أحصينا وعددنا كل شيء من الحوادث في كتاب ظاهر وهو اللوح المحفوظ ، وقيل : أراد به صحائف الأعمال ^(٢) .

اقول : وقد ورد في كثير من الأخبار أن المراد بالآمام المبين أمير المؤمنين عليه السلام كما مر .

« وأنه » أي القرآن « في أم الكتاب » في اللوح المحفوظ فإنه أصل الكتب السماوية « لدينا لعلي » رفيع الشأن « حكيم » ذو حكمة بالغة ، كذا قيل ، وفي كثير من الأخبار أن الضمير راجع إلى أمير المؤمنين عليه السلام والمراد بأم الكتاب السورة الفاتحة ، فإنه عليه السلام مكتوب فيها في قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » قالوا : الصراط المستقيم هو أمير المؤمنين عليه السلام ومعرفته وطريقته .

« وعندنا كتاب حفيظ » قال الطبرسي - رحمه الله - أي حافظ لعدتهم وأسمائهم وهو اللوح المحفوظ ، وقيل : أي محفوظ عن البلى والدروس ، وهو كتاب الحفظة ^(٣) .

« وكتاب مسطور » أي مكتوب « في رق منشور » وهو الكتاب الذي كتبه الله للملائكة في السماء يقرؤون فيه ما كان وما يكون ، وقيل : هو القرآن مكتوب عند الله في اللوح ^(٤) وهو الرق المنشور ، وقيل : هو صحائف الأعمال ، وقيل : هو التوراة وقيل : إنه القرآن يكتبه المؤمنون في رق وينشرونه لقراءته و الرق ما يكتب فيه ^(٥) .

(١) مجمع البيان : ج ٨ ص ٢٠٣ .

(٢) مجمع البيان : ج ٨ ص ٣١٨ .

(٣) مجمع البيان : ج ٩ ص ١٣١ .

(٤) في المصدر : في اللوح المحفوظ .

(٥) مجمع البيان : ج ٩ ص ١٦٣ .

و في قوله تعالى « ما أصاب من مصيبة في الأرض » مثل قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمرات « ولا في أنفسكم » من الأمراض والشكل بالأولاد « إلا في كتاب » أي ^(١) في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق الأنفس « لكيلا تأسوا على ما فاتكم » أي فعلنا ذلك لكيلا تحزنوا على ما يفوتكم من نعم الدنيا « ولا تفرحوا بما آتاكم » أي بما أعطاكم الله منها ، والذي يوجب نفي الأسى والفرح من هذين أن الإنسان إذا علم أن ما فات منها ضمن الله تعالى العوض عليه في الآخرة فلا ينبغي أن يحزن لذلك ، وإذا علم أن ما ناله منها كلف الشكر عليه و الحقوق الواجبة فيه فلا ينبغي أن يفرح به ، وأيضاً إذا علم أن شيئاً منها لا يبقى فلا ينبغي أن يهتم له بل يجب أن يهتم لأمر الآخرة التي تدوم ولا تبديد ^(٢) .

وقال البيضاوي : « من قبل أن نبرأها » أي نخلقها ، والضمير للمصيبة ، أو للأرض ، أو للأنفس ، وقال في قوله « لكيلا تأسوا » فإن من علم أن الكل مقدّر هان عليه الأمر ، وفيه إشعار بأن فواتها يلحقها إذا خلت وطباعها ، وأما حصولها وبقاؤها فلا بدّ لهما من سبب يوجدها ويبقيها ، والمراد منه نفي الأسى المانع من التسليم لأمر الله و الفرح الموجب للبطل والاختيال ، ولذلك عقبه بقوله « والله لا يحب كل مختال فخور ^(٣) » (انتهى) .

و قال الطبرسي - ره - : اختلف في معنى « نون » فقيل : هو اسم من أسماء السورة ، وقيل : هو الحوت الذي عليه الأرضون ، عن ابن عباس وغيره ، وقيل : هو حرف من حروف الرحمن ، في رواية أخرى عن ابن عباس ، وقيل : هو الدواة عن الحسن وغيره ، وقيل : هو لوح من نور ، وروي مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال : هو نهر في الجنة ، قال الله له كن مداداً فجمد ، وكان أبيض من اللبن وأحلى من الشهد ، ثم قال للقلم : اكتب فكتب القلم ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة

(١) في المصدر : يعني إلا وهو مثبت مذكور في اللوح المحفوظ .

(٢) مجمع البيان ج ٩ ، ص ٢٤٠ .

(٣) انوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٣٩٩ .

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام ، و قيل : المراد به الحوت في البحر ، و هو من آيات الله تعالى ، إذ خلقها من الماء ، فإذا فارق الماء مات ، كما أن حيوان البر إذا خالط الماء مات ، و القلم هو الذي يكتب به ، أقسم الله تعالى به لمنافع الخلق ، إذ هو أحد لساني الإنسان يؤدي عنه ما في جنانه ، و يبلغ البعيد عنه ما يبلغ القريب بلسانه و به يحفظ أحكام الدين ، و به تستقيم أمور العالمين ، و قد قيل : إن البيان بيانان : بيان اللسان ، و بيان البنان ، و بيان اللسان تدرسه الأعوام ، و بيان الأقلام باق ، على مر الأيام . « و ما يسطرون » و ما تكتبه الملائكة مآيوحى إليهم ، و ما يكتبونه من أعمال بني آدم ، و قيل : ما مصدريّة ^(١) (انتهى) .

و قال الرازي : و القلم فيه وجهان : أحدهما أن المقسم به هو هذا الجنس و هو واقع على كل قلم في السماء و في الأرض ، كما قال « و ربك الأكرم الذي علم بالقلم » ^(٢) ، الثاني : أن المقسم به هو القلم المعهود ، و الذي جاء في الخبر « أول ما خلق الله القلم » قال ابن عباس : أول ما خلق الله القلم ، ثم قال : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، قال : و هو قلم من نور طوله كما بين السماء و الأرض ، و روى مجاهد عنه قال : إن أول ما خلق الله القلم ، فقال : اكتب القدر ، فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، و إنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه . قال القاضي : هذا الخبر يجب حمله على المجاز ، لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حياً عاقلاً ^(٣) فيؤمر وينهى ، فإن الجمع بين كونه حيواناً مكلماً و بين كونه آلة الكتابة محال ، قال : بل المراد أنه تعالى أجراه بكل ما يكون و هو كقوله « إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون » ^(٤) ، فإنه ليس هناك أمر

(١) مجمع البيان ، ج ١٠ ، ص ٣٣٢ .

(٢) الملق ، ص ٣ .

(٣) بناء على كون القلم مجرداً عن المادة يندفع هذا الاشكال لان التجرد لا ينفك عن

العقل و الحياة فانهم .

(٤) البقرة ، ١١٧ .

ولا تكليف ، بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ، ومن الناس من زعم أن القلم المذكور هاهنا هو العقل ، و أنه شيء كالأصل لجميع المخلوقات ، قالوا : و الدليل عليه أنه روي في الأخبار أنه أول ما خلق الله ، وفي خبر [آخر] أن أول ما خلق الله العقل ، وفي خبر آخر : أول ما خلق الله جوهره فنظر إليها بعين الهيبة فذابت إلى آخر ما مر ، قالوا : فهذه الأخبار مجموعها تدل على أن العقل و القلم و تلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد و إلا لتناقض ^(١) (انتهى) .

أقول : و يمكن الجمع بوجوه أخرى كما مر .

و كل شيء أحصيناه كتاباً ، قال البيضاوي : « كتاباً » مصدر لأحصيناه فإن الإحصاء و الكتابة مشاركان ^(٢) في معنى الضبط ، أو لفعله المقدّر ، أو حال بمعنى مكتوباً في اللوح أو صحف الحفظه ^(٣) .

و في لوح محفوظ ، قال الرازي : أي محفوظ عن أن يمسه إلا المطهرون ، أو عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ، أو عن أن يجري فيه تغيير وتبدل ثم قال : قال بعض المتكلمين : إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ، فلمّا ^(٤) كانت الأخبار و الآثار واردة بذلك وجب التصديق به ^(٥) (انتهى) .

و أقول : ماورد في الكتاب و السنة من أمثال ذلك لا يجوز تأويله والتصرف فيه بمحض استبعاد الوهم بلا برهان و حجة ونص معارض يدعو إلى ذلك ، وماورد في بعض الأخبار أن اللوح و القلم ملكان لا ينافي ظاهره كما لا يخفى . و يظهر من الأخبار أن الله عز وجل لوحين : اللوح المحفوظ و هو لا يتغير ، و لوح المحو و الإثبات و فيه يكون البدء ، كما مر تحقيقه في بابه ، و يومئذ إليه قوله سبحانه

(١) في المصدر ، و إلا حصل التناقض . مفاتيح الغيب : ج ٨ ، ص ٢٦٠ .

(٢) في المصدر ، يتشاركان .

(٣) أنوار التنزيل ، ج ٢ ، ص ٥٨٩ .

(٤) في المخطوطة ، و لما .

(٥) مفاتيح الغيب ، ج ٨ ، ص ٥٢٨ .

« يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب »^(١) .

و ذكر الرازي في المحو والاثبات وجوهاً إلى أن قال : الثامن أنه في الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة ، ثم قال : وأما « أم الكتاب » فالمراد أصل الكتاب ، والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل أمّاً^(٢) ومنه « أم الرأس » للدماغ ، و « أم القرى » لمكة ، فكذا « أم الكتاب » هو الذي يكون أصلاً لجميع الكتب ، وفيه قولان الأول أن « أم الكتاب » هو اللوح المحفوظ ، وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي مثبت فيه ، عن النبي ﷺ أنه قال : كان الله ولا شيء^(٣) ثم خلق اللوح وأثبت فيه جميع أحوال الخلق^(٤) إلى يوم القيامة ، وعلى هذا التقدير عند الله كتابان : أحدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق ، وذلك الكتاب محل المحو والاثبات ، والكتاب الثاني اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين نفس جميع الأحوال العلوية والسفلية ، وهو الباقي . روى أبو الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال : إن الله تعالى في ثلاث ساعات يقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره ، فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء .

و القول الثاني أن « أم الكتاب » هو علم الله فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات ، والمعلومات وإن تغيرت إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير ، فالمراد بأم الكتاب هو ذلك^(٥) (انتهى) وقال الطبرسي - ره - : في تصانيف الأقوال في ذلك : الرابع أنه عام في كل شيء فيمحو من الرزق ويزيد فيه ، ومن الأجل ، ويمحو^(٦) السعادة والشقاوة ، وروى عكرمة

(١) الرعد : ٣٩ .

(٢) في المصدر : مجرى الأصل للشيء أما له .

(٣) في المصدر : ولا شيء معه .

(٤) في المصدر : أحوال جميع الخلق .

(٥) مفاتيح الغيب : ج ٥ ، ص ٣٠٩ .

(٦) في المصدر : فيمحو .

عن ابن عباس قال : هما كتابان : كتاب سوى أم الكتاب يحو الله منه ما يشاء و يثبت ، و أم الكتاب لا يغير منه شيء ، و رواه عمران بن حصين عن النبي ﷺ ثم قال : و أم الكتاب هو اللوح المحفوظ الذي لا يغير ولا يبدل ، لأن الكتب المنزلة انتسخت منه ، فالمحو و الإثبات إنما يقع في الكتب المنتسخة لا في أصل الكتاب ، عن أكثر المفسرين ، و قيل : سمي أم الكتاب لأنه الأصل الذي كتب فيه أو لا سيكون كذا و كذا لكل ما يكون ، فإذا وقع كتب أنه قد كان ما قيل إنه سيكون ، و الوجه في ذلك ما فيه من المصلحة و الاعتبار لمن تفكر فيه من الملائكة الذين يشاهدونه إذا قابلوا ما يكون بما هو مكتوب فيه و علموا أن ما يحدث على كثرته قد أحصاه الله و علمه قبل أن يكون ، مع أن ذلك أهول في الصدور ، و أعظم في النفوس ، حتى كأن من صورته و تفكر فيه مشاهد له ^(١) (انتهى) .

و اعلم أن للحكماء في تلك الأبواب خرافات تنتهي إلى المحالات ، ثم إلى الزندقة و الخروج عن مذاهب أرباب الديانات ، و ردوا في لباس التأويل أكثر الآيات و الروايات ، و إن زعموا تطبيقها عليها بأنواع التمحلات ، فبعضهم يقول : القلم هو العقل الأول ، و جميع صور الأشياء حاصلة فيه على وجه بسيط عقلي مقدس عن شائبة كثرة و تفصيل ، و هو صورة القضاء الإلهي ، و هو بهذا الاعتبار يسمى بأم الكتاب ، و منه ينتقش في ألواح النفوس الكليّة السماوية كما ينتسخ بالقلم في اللوح صور معلومة مضبوطة منوطة بعلمها و أسبابها على وجه كلي ، و هو قدره تعالى و من هذه النفوس الكليّة ينتقش في قواها المنطبعة الخيالية نقوش جزئية متشكلة بأشكال و هيئات معينة على طبق ما يظهر في الخارج ، و هذا العالم هو لوح القدر كما أن عالم النفوس الكليّة هو لوح القضاء ، و كل منهما بهذا الاعتبار كتاب مبين ، إلا أن الأول محفوظ من المحو و الإثبات ، و الثاني كتاب المحو و الإثبات و فيه يكون البداء ، لأن القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة ، لعدم تناهيها ، بل إنما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً ، و

جملة فجيلة ، مع أسبابها و عللها على نهج مستمر ، و نظام مستقر ، فان ما يحدث في عالم الكون و الفساد إنما هو من لوازم حركات الأفلاك و نتائج بركاتنا ، فمتى يعلم أن كل ما كان كذا كان كذا و مهما حصل العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه ، فينتقش فيها ذلك الحكم ، و ربما تأخر بعض الأسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الأسباب لولا ذلك السبب ، ولم يحصل لها العلم بذلك السبب بعد ، لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأول ، يمحونها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر ، و لما كان أسباب هذا التخيل ينتهي إليه سبحانه نسب البداء إليها مع إحاطة علمه سبحانه بالكليات و الجزئيات جميعاً أزلاً و أبداً .

١ - تفسير على بن ابراهيم : عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أول ما خاق الله القلم ، فقال له « اكتب » فكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة (١) .

٢ - و منه : في قوله « بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ » قال : اللوح المحفوظ له طرفان : طرف على [يمين] العرش ، و طرف على جبهة إسرافيل ، فإذا تكلم الرب جل ذكره بالوحي ضرب اللوح جبين إسرافيل فنظر في اللوح ، فيوحي بما في اللوح إلى جبرئيل (٢) .

٣ - و منه : عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الرحيم القصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن « ن و القلم » قال : إن الله خلق القلم من شجرة في الجنة يقال لها الخلد ، ثم قال لنهر في الجنة كن مداداً فجمد النهر ، و كان أشدّ بياضاً من الثلج ، وأحلى من الشهد ، ثم قال للقلم : اكتب ، قال : يا رب ما أكتب؟ قال : اكتب ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فكتب القلم في رق أشدّ بياضاً من الفضة ، و أصفى من الياقوت ، ثم طواه فجعله في ركن العرش ، ثم ختم على

(١) تفسير القمي ، ٥٣٦ .

(٢) تفسير القمي ، ٧٢٠ .

فم القلم ، فلم ينطق بعد ، ولا ينطق أبداً ، فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلها ، أو لستم عرباً ؟ فكيف لا تعرفون معنى الكلام ؟ ! وأحدكم يقول لصاحبه « انسخ ذلك الكتاب » أو ليس إنما ينسخ من كتاب آخر ^(١) من الأصل ، وهو قوله « إنما كنّا ننسخ ما كنتم تعملون » ^(٢) .

بيان : هذا يدل على أن « أوليّة خلق القلم إضافة ، لسبق خلق الجنة عليه » ^(٣) .

٤ - العلل : قال : حدثنا علي بن حبشي بن قونني فيما كتب إلي عن حميد ^(٤) بن زياد ، عن القاسم بن إسماعيل ، عن محمد بن سلمة ، عن يحيى بن أبي العلاء الرازي ، أن رجلاً دخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال : جعلت فداك ، أخبرني عن قول الله عز وجل « ن والقلم وما يسطرون » ، وأخبرني عن قول الله عز وجل « لا بليس » فإني كنت من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم ، وأخبرني عن هذا البيت كيف صار فريضة على الخلق أن يأتوه ؟ قال : فالتفت أبو عبد الله عليه السلام إليه وقال : ما سألتني عن مسئلتك أحد قط قبلك ، إن الله عز وجل لما قال للملائكة « إنني جاعل في الأرض خليفة » ضجت الملائكة من ذلك وقالوا : يارب إن كنت لابد جاعلاً في أرضك خليفة فاجعله منا من يعمل في خلقك بطاعتك . فرد عليهم « إنني

(١) في المصدر ، اخذ من الاصل .

(٢) تفسير القمي ، ٩٦٠ .

(٣) الظاهر مما يأتي عن الصادق عليه السلام في رواية سفيان الثوري عنه أن ذكر كيفية خلق اللوح والقلم من نهر الخلد يجري مجرى المثل ، وحقيقة الامر انهما ملكان ، ولا يبعد استظهار ذلك من كل ما يدل على كونهما ملكين . وربما يؤيد ذلك ما يدل على تأخر خلق الجنة عن خلق القلم فتأمل .

(٤) هكذا في نسخ البحار ، وفي المصدر « جميل بن زياد » والظاهر ان نسخة البحار هو الصحيح ، لكثرة رواية « حميد بن زياد » عن القاسم بن اسماعيل القرشي ووجود روايه « علي بن حبشي » عنه ، وهو حميد بن زياد بن حماد بن حماد بن زياد الدهقان ابو القاسم كوفي سكن « سورا » وانتقل الى « نينوى » كان ثقة واقفا وجهاً فبحم « سمع الكتب و صنف كتاب الجامع في انواع الشرائع ، توفي سنة عشر وثلثمائة .

أعلم ما لا تعلمون ، فظنّت الملائكة أنّ ذلك سخط من الله عزّ وجلّ عليهم ، فلاذوا بالعرش يطوفون به ، فأمر الله عزّ وجلّ لهم بيت من مرمر سقفه يا قوته حمراء ، و أساطينه الزبرجد ، يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك لا يدخلونه بعد ذلك إلى يوم الوقت المعلوم . قال : و يوم الوقت المعلوم يوم ينفخ في الصور نفخة واحدة فيموت إبليس ما بين النفخة الأولى و الثانية . و أمّا « ن » فكان نهر آ في الجنة أشدّ بياضاً من الثلج ، و أحلى من العسل ، قال الله عزّ وجلّ له : كن مداداً ، فكان مداداً ، ثمّ أخذ شجرة ففرسها بيده . ثمّ قال : واليد القوّة ، وليس بحيث تذهب إليه المشبهة ثمّ قال لها : كوني قلماً ، ثمّ قال له : اكتب ، فقال : يا ربّ و ما أكتب ؟ قال : ما هو كائن إلى يوم القيامة . ففعل ذلك ، ثمّ ختم عليه ، و قال : لا تنطقنّ إلى يوم الوقت المعلوم (١) .

٥ - معاني الاخبار : عن محمد بن هرون الزنجانيّ ، عن معاذ بن المشنّي ، عن عبد الله بن أسماء ، عن جويرة ، عن سفیان الثوريّ ، قال : سألت جعفر بن محمد عن « ن » فقال : هو نهر في الجنة ، قال الله عزّ وجلّ : اجد ، فجمد فصار مداداً ثمّ قال عزّ وجلّ للقلم : اكتب ، فسطر القلم في اللوح المحفوظ ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فالمداد مداد من نور ، والقلم قلم من نور و اللوح لوح من نور ، قال سفیان : فقلت له : يا ابن رسول الله بيّن لي أمر اللوح والقلم والمداد فضل بيان ، و علّمني ماعلمك الله . فقال : يا ابن سعيد ، لولا أنّك أهل للجواب ما أجبتك فنون ملك يؤدّي إلى القلم وهو ملك ، والقلم يؤدّي إلى اللوح وهو ملك ، واللوح يؤدّي إلى إسرافيل ، و إسرافيل يؤدّي إلى ميكائيل ، و ميكائيل يؤدّي إلى جبرئيل و جبرئيل يؤدّي إلى الأنبياء و الرسل . قال : ثمّ قال لي : قم يا سفیان فلا آمن عليك (٢) .

٦ - و منه عن أحمد بن الحسن القطّان ، عن عبد الرحمن بن محمد الحسنيّ ، عن أحمد بن عيسى بن أبي مريم ، عن محمد بن أحمد العزميّ ، عن عليّ بن حاتم المنقريّ

(١) علل الشرائع ، ج ٢ ص ٨٧ .

(٢) معاني الاخبار : ٢٣ .

عن إبراهيم الكرخي^(١) ، قال : سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن اللوح والقلم ، فقال : هما ملكان^(٢) .

٧ - العياشي : عن محمد بن مروان ، عن الصادق عن أبيه عليه السلام في قوله تعالى « ن والقلم وما يسطرون » قال : « ن » نهر في الجنة أشدّ بياضاً من اللبن . قال : فأمر الله القلم فجرى بما هو كائن وما يكون ، فهو بين يديه موضوع ، ما شاء منه زاد فيه ، وما شاء نقص منه ، وما شاء كان ، وما شاء لا يكون .
أقول : تمامه في باب الطواف .

٨ - الاختصاص : سأل ابن سلام النبي صلى الله عليه وآله عن « ن و القلم » قال : النون اللوح المحفوظ ، و القلم نور ساطع و ذلك قوله « ن و القلم وما يسطرون » قال : صدقت يا محمد ، فأخبرني ما طوله ؟ وما عرضه ؟ وما مداده ؟ وأين مجراه ؟ قال : طول القلم خمسمائة سنة ، وعرضه مسيرة ثمانين سنة ، له ثمانون سنناً يخرج المداد من بين أسنانه ، يجري في اللوح المحفوظ بأمر الله وسلطانه . قال : صدقت يا محمد ، فأخبرني عن اللوح المحفوظ ممّاهو ؟ قال : من زمردة خضراء أجوافه اللؤلؤ ، بطانته الرحمة . قال : صدقت يا محمد ، قال فأخبرني كم لحظة لربّ العالمين في اللوح المحفوظ في كل يوم وليلة ؟ قال : ثلاثمائة وستون لحظة .

٩ - العلل : عن أبيه ، عن محمد بن يعقوب العطار ، عن الحسين بن الحسن بن أبان ، عن محمد بن أورمة ، عن النوفلي ، عن علي بن داود البيعقوبي ، عن الحسن بن مقاتل ، عمّن سمع زرارة يقول : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن بدء النسل من آدم ، فقال فيما قال : لم يختلف فقهاء أهل الحجاز ولا فقهاء أهل العراق أن الله عزّ وجلّ أمر القلم فجرى على اللوح المحفوظ بما هو كائن إلى يوم القيامة قبل خلق آدم بألفي عام ، وأنّ كتب الله كلّها فيما جرى فيه القلم ، هذه الكتب المشهورة في هذا العالم : التوراة ، والإنجيل ، والزبور ، والقرآن^(٢) ، أنزلها الله من^(٣) اللوح

(١) معاني الاخبار : ٣٠ .

(٢) في المصدر ، الفرقان .

(٣) في المصدر : عن

المحفوظ على رسله (الخبر) (١) .

١٠ - عقائد الصدوق : اعتقادنا في اللوح والقلم أنهما ملكان .

أقول : قال الشيخ المفيد - ره - : اللوح كتاب الله كتب فيه ما يكون إلى يوم القيامة ، وهو قوله تعالى « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون » فاللوح هو الذكر والقلم هو الشيء الذي أحدث الله به الكتاب في اللوح وجعل اللوح أصلاً لتعرف الملائكة منه ما يكون ، فإذا أراد الله تعالى أن يطلع الملائكة على غيب له أو يرسلهم إلى الأنبياء بذلك أمرهم بالاطلاع في اللوح ، فحفظوا منه ما يؤدونه إلى من أرسلوا إليه ، وعرفوا منه ما يعملون ولقد جاءت بذلك آثار عن النبي ﷺ وعن الأئمة عليهم السلام فأما من ذهب إلى أن اللوح والقلم ملكان فقد أبعد بذلك ونأى عن الحق ، إذ الملائكة لا تسمى ألواحاً ولا أقلاماً ولا يعرف في اللغة اسم ملك ولا بشر لوح ولا قلم .

بيان : الصدوق - ره - تبع فيما ذكره الرواية ، فلا اعتراض عليه ، مع أنه لا تنافي بين ما ذكر المفيد وبين ذلك ، إذ يمكن كونهما ملكين ومع ذلك يكون أحدهما آلة النقش ، والآخر منقوشاً فيه ، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بكونهما ملكين كون حامليهما ملكين مجازاً . ولعلّ الإيمان بمثل ذلك على الإجمال أسلم من الخطأ والضلال .

١١ - **العقائد للصدوق :** اعتقادنا في نزول الوحي من عند الله عز وجل أن بين عيني إسرائفيل لوحاً ، فإذا أراد الله سبحانه أن يتكلم بالوحي ضرب الله ذلك اللوح جبين إسرائفيل ، فينظر فيه فيقرأ ما فيه فيلقيه إلى ميكائيل ويلقيه ميكائيل إلى جبرئيل فيلقيه جبرئيل إلى الأنبياء .

١٢ - **الدر المنثور :** عن أبي نعيم في الحلية ، عن علي عليه السلام مرفوعاً قال : الكرسي لؤلؤ ، والقلم لؤلؤ ، وطول القلم سبعة سنة ، وطول الكرسي حيث لا

يعلمه إلا العالمون (١) .

١٣ - وعن ابن عباس قال : إن أول ما خلق الله من شيء القلم ، فأمره أن يكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة والكتاب عنده ثم قرأ : وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم (٢) .

١٤ - وعن جعفر بن محمد عليه السلام قال : كنت مع أبي محمد بن علي ، فقال له رجل : يا أبا جعفر ما بدء خلق هذا الركن ؟ فقال : إن الله لما خلق الخلق قال لبني آدم : ألسنت بربكم ؟ قالوا : بلى ، فأقرؤا ، وأجرى نهراً أحلى من العسل ، وألين من الزبد ، ثم أمر القلم فاستمد من ذلك النهر ، فكتب إقرارهم وما هو كائن إلى يوم القيامة ، ثم ألقم ذلك الكتاب هذا الحجر ، فهذا الاستلام الذي ترى إنما هو بيعة على إقرارهم الذي كانوا أقرؤا به (٣) .

١٥ - وعن أنس ، إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق السماوات والأرض وهو عنده فوق العرش ، الخلق منتهون إلى ما في ذلك الكتاب ، وتصديق ذلك في كتاب الله « وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم » .

١٦ - وعن ابن سابط قال : في أم الكتاب ما هو كائن إلى يوم القيامة ، و وكل بما (٤) فيه ثلاثة من الملائكة يحفظون ، فو كل جبرئيل بالوحي ينزل به إلى الرسل وبالهلاك إذا أراد أن يهلك قوماً كان صاحب ذلك ، و وكل أيضاً بالنصر في الحروب إذا أراد الله أن ينصر ، و وكل ميكائيل بالقطر أن يحفظه ، و وكل بنبات الأرض أن يحفظه ، و وكل ملك الموت بقبض الأنفس ، فإذا ذهبت الدنيا جمع بين حفظهم وحفظ أم الكتاب فوجدهما (٥) سواء (٦) .

(١) الدر المنثور : ج ١ ، ص ٣٢٨ .

(٢) الدر المنثور : ج ١ ، ص ١٣٠ .

(٣) الدر المنثور : ج ٣ ، ص ١٣٤ .

(٤) في المصدر ، و كل ثلاثة .

(٥) في المصدر ، فوجده .

(٦) الدر المنثور : ج ١ ، ص ١٣٠ .

١٧ - وعن ابن جريج في قوله « وإنه في أم الكتاب » قال : الذكر الحكيم فيه كل شيء كان ، وكل شيء يكون ، وما نزل من كتاب فمنه ^(١) .

١٨ - وعن ابن عباس أنه سئل عن هذه الآية « إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » فقال : إن أول ما خلق الله القلم ، ثم خلق النون ، وهي الدواة ، ثم خلق الألواح فكتب الدنيا وما يكون فيها حتى تفتى ، من خلق مخلوق ، وممل معمول ، من بر ^(٢) أو فجور ^(٣) وما كان من رزق حلال أو حرام ، وما كان من رطب ويابس ، ثم ألزم كل شيء من ذلك شأنه ، دخوله في الدنيا متى ، وبقاؤه فيها كم ، وإلى كم يغنى ، ثم وُكِّل بذلك الكتاب الملائكة ، و وُكِّل بالخلق ملائكة فنأتي ملائكة الخلق إلى ملائكة ذلك الكتاب فينسخون ^(٤) ما يكون في كل يوم و ليلة مقسوم على ما وُكِّلوا به ، ثم يأتون إلى الناس فيحفظونهم بأمر الله ويستبقونهم ^(٥) إلى ما في أيديهم من تلك النسخ . فقام رجل فقال : يا ابن عباس ما كنا نرى هذا ! أتكتب الملائكة في كل يوم و ليلة ؟ فقال ابن عباس : أستم قوماً ع با ؟ ! « إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » هل يستنسخ الشيء إلا من كتاب ؟ ^(٦) .

١٩ - وعن ابن عباس عن النبي ﷺ في قوله « إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » قال : هي أعمال أهل الدنيا الحسنات والسيئات ، تنزل من السماء كل غداة و عشية ما يصيب الإنسان في ذلك اليوم أو الليلة الذي يقتل والذي يفرق والذي يقع من فوق بيت والذي يتردى من فوق جبل ، والذي يقع في بئر والذي يحرق بالنار ، فيحفظون عليه ذلك كله ، فإذا كان العشي صعدوا به إلى السماء فيجدونه كما في السماء مكتوباً في الذكر الحكيم ^(٧) .

و عن ابن عباس ، قال : كتب في الذكر عنه كل شيء هو كائن ، ثم بعث

(١) الدر المنثور ج ٦ ص ١٣ .

(٢) في المصدر ، أو فاجر .

(٣) في المصدر ، فيستنسخون .

(٤) في المصدر ، فيسوقونهم .

(٥) الدر المنثور ج ٦ ص ٣٦ .

(٦) الدر المنثور ج ٦ ص ٣٧ .

الحفظة على آدم و ذرّيته ، فالحفظة ينسخون من الذكر ما يعمل العباد ، ثم قرأ
« هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » ^(١) إنا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون ،

٢١ - و عن ابن عباس أن الله جلّ ذكره خلق العرش فاستوى عليه ، ثم
خلق القلم فأمره ليجري بأمره ، و عظم القلم ما بين السماء و الأرض ، فقال القلم :
بما أجري يارب ؟ قال : بما أنا خالق و كائن في خلقي من قطر ، أو نبات ، أو نفس
أو أثر - يعني به العمل - أو رزق ، أو أجل . فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة
فأثبتته الله في الكتاب المكتون عنده تحت العرش . وأمّا قوله « إنا كنّا نستنسخ ما كنتم
تعملون » فإن الله و كلّ ملائكة يستنسخون من ذلك الكتاب كلّ عام في رمضان
ليلة القدر ما يكون في الأرض من حدث إلى مثلها من السنة المقبلة ، فيعارضون به
حفظة الله من العباد ^(٢) كلّ عشيّة خميس ، فيجدون ما رفع الحفظة موافقاً لما في
كتابهم ذلك ، ليس فيه زيادة ولا نقصان . وأمّا قوله « إنا كلّ شيء خلقناه بقدر »
فإن الله خلق لكل شيء ما يشاء كله من خلقه ، وما يصلحه من رزقه ، وخلق البعير
خلقاً لا يصلح شيء من خلقه على غيره من الدواب ، وكذلك كلّ شيء من الدواب
و خلق لدواب البر و طيرها من الرزق ما يصلحها في البر ، وخلق لدواب البحر
و طيرها من الرزق ما يصلحها في البحر فلذلك قوله « إنا كلّ شيء خلقناه بقدر » ^(٣) .

٢١ - و عن ابن عباس ، قال : أوّل ما خلق الله القلم ، فتصوّر قلماً من نور
فقليل له : اجر في اللوح المحفوظ ، قال : يارب بماذا ؟ قال : بما يكون إلى يوم
القيامة ، فلمّا خلق الله الخلق و كلّ بالخلق حفظة يحفظون عليهم أعمالهم ، فلمّا
قامت القيامة عرضت عليهم أعمالهم ، و قيل « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » إنا كنّا
نستنسخ ما كنتم تعملون « عرض بالكتابين فكانا سواء » ^(٤) .

(١) الدر المنثور : ج ٦ ، ص ٣٧ .

(٢) في المخطوطة ، على العباد .

(٣) الدر المنثور ، ج ٣ .

(٤) الدر المنثور : ج ٣ .

٢٢ - وعن ابن عباس في قوله تعالى « كل يوم هو في شأن » قال : إن مما خلق الله لوحاً محفوظاً من درة بيضاء ، دفنته من ياقوتة حمران ، قلمه نور ، و كتابه نور ، وعرضه ما بين السماء والأرض ، ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة ، يخلق في كل نظرة ، ويرزق ، ويحيي ويميت ، ويعزّ ويذل ، ويفك^(١) ويفعل ما يشاء .
فذلك قوله « كل يوم هو في شأن »^(٢) .

٢٣ - وعن الربيع بن أنس في قوله تعالى « إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون » قال : القرآن الكريم هو القرآن ، والكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ لا يمسه إلا المطهرون . قال : الملائكة هم المطهرون من الذنوب^(٣) .

٢٤ - وعن عبادة بن الصامت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن أول ما خلق الله القلم ، فقال له : اكتب . فجرى بما هو كائن إلى الأبد^(٤) .

٢٥ - وعن معاوية بن قرّة ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله ﷺ « ن والقلم وما يسطرون » قال : لوح من نور ، وقلم من نور : يجري بما هو كائن إلى يوم القيامة^(٥) .

٢٦ - وعن ابن عباس قال : إن الله خلق النون ، وهي الدواة و خلق القلم فقال : اكتب ، قال : وما أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة^(٦) .
وعنه : قال : قال رسول الله ﷺ : النون اللوح المحفوظ ، والقلم من نور ساطع^(٧) .

٢٨ - وعن النبي ﷺ قال : إن أول شيء خلق الله القلم ، ثم خلق النون وهي الدواة ، ثم قال له : اكتب ، قال : وما أكتب ؟ قال : ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة ، من هل ، أو أثر ، أو رزق ، أو أجل . فكتب ما يكون وما هو كائن إلى

(١) في المصدر ، ويفل ويفك .

(٢) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ١٢٣ .

(٣) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ١٢٢ .

(٤-٧) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٢٥٠ .

يوم القيامة ، وذلك قوله « ن والقلم وما يسطرون » ثم ختم على فم القلم ، فلم ينطق ولا ينطق ^(١) إلى يوم القيامة ، ثم خلق الله العقل فقال : و عزّتي لا أكملنك فيمن أحببت ، ولا نقصنك فيمن أبغضت ^(٢) .

٢٩ - وعن قتادة والحسن قال : النون الدواة ^(٣) .

٣٠ - وعن ابن عباس في الآية قال : خلق الله القلم ، فقال « اجر » فجري بما هو كائن إلى يوم القيامة ، ثم خلق الحوت ، و هي النون فكبس عليها الأرض ثم قال « ن والقلم وما يسطرون » ^(٤) .

٣١ - وعن ابن عباس في قوله « لوح محفوظ » قال : أُخبرت أنّه لوح واحد فيه الذكر ؛ و أنّ ذلك اللوح من نور ، و أنّه مسيرة ثلثمائة سنة .

٣٢ - وعن ابن عباس ، قال : خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام ، فقال للقلم قبل أن يخلق الخلق : اكتب علمي في خلقي . فجري بما هو كائن إلى يوم القيامة .

٣٣ - وعن أنس ، قال رسول الله ﷺ إنّ لله لوحاً من زبرجدة خضراء جعله تحت العرش ، و كتب فيه أنبيأ أنا الله ، لا إله إلا أنا ، خلقت بضعة ^(٥) عشر و ثلاثمائة خلق ، من جاء مع شهادة أن لا إله إلا الله أدخل الجنة ^(٦) .

٣٤ - وعن أنس ، قال : قال رسول الله ﷺ إنّ بين يدي الرحمن تبارك وتعالى للوحاً فيه ثلثمائة و خمس عشرة شريعة ، يقول الرحمن : و عزّتي و جلالتي لا يجيئني عبد من عبادي لا يشرك بي شيئاً فيه واحدة منكن إلا أدخلته الجنة ^(٧) .

(١) في بعض النسخ « فلا ينطق الى يوم القيامة »

(٢) الدر المنثور : ج ٦ ، ص ٢٥٠ .

(٣) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٢٥٠ .

(٤) في المصدر ، خلقت ثلاثمائة و بضعة عشر خلقاً من جاء بخلق منها مع شهادة أن لا إله

إلا الله دخل الجنة .

(٥) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٣٣٥ ،

(٦) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٣٣٥

٣٥ - وعن ابن عباس ، قال : قال رسول الله ﷺ : خلق الله لوحاً من درة بيضاء ، دفتاه من زبرجدة خضراء ، كتابه من نور ، يلحظ إليه في كل يوم ثلاثمائة وستين لحظة ، يحيي ، ويميت ، ويخلق ويرزق ، ويعزّ ويذل ، ويفعل ما يشاء ^(١).

(١) الدر المنثور ، ج ٦ ، ص ٣٣٥ أقول : الروايات في كون خلق القلم قبل خلق العالم كثيرة جداً يوفق بصدور بعضها إجمالاً ، وقد ذكرنا مراراً أن من العالم الزمان والمكان وأنه ان وجد شيء قبلهما كان غنياً عنهما ، وليس إلّا ما هو مجرد عن شوائب المادة و نقائصها ويؤيد ذلك ما ورد في كون القلم واللوح ملكين فتفتن ، ولعل السر في التعبير عنهما بالنور هو تنزههما عن ظلمات المادة وغواشي الطبيعة كما ذكرنا في نور النبي والائمة عليهم الصلاة والسلام وعلى هذا فعلة عدم التصريح بالتجرد عن المادة والاقتصار على الرمز والاشارة في أمثال هذه الروايات هي الشفقة على عامة الناس لقصور فهم الاكثر عن درك حقيقته بل عن تصويره أيضاً والله العالم وكيف كان فالتمصديق الاجمالي بما ورد عن النبي و عترته المعصومين عليهم الصلاة والسلام في أمثال هذه المقامات أقرب إلى السلامة وأبعد عن الخطاء والزلّة والله الهادي .

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك اللهم على أن وفقّنتني للغوص في بحار الأنوار ، و اقتناء درر الحكم
ولآلي الأخبار ، و أصلي وأسلم على رسولك المختار ، و آله المصطفين الأخيار
المجتبين الأطهار ، معادن العلم و ينابيع الحكمة ومصادر الآثار .

أقتصر من حمدك بالاعتراف بالعجز عن اكنائه وصفك ، و إحصاء نعمك ، و
من شكر أوليائك أولياء النعمة بالتطامن تجاه مقامهم المنيع ، و مكانهم الرفيع
استحياء من القصور عن إيفاء حقهم ، و خجلاً من التقصير في أداء شكرهم ، و
إجلالاً لشأنهم عندك ، و إكباراً لقربهم منك . أنت كما أثّنت على نفسك، وأوليائك
كما أثّنت عليهم ، فصلّ عليهم صلاة كثيرة دائمة لاتنبغي إلّا لهم ، ولا يعلم مبلغها
غيرك .

وبعد من الواجب علينا بنصّ فتيا العقل ، وبما تواتر عليه من النقل ، شكر
المنعم و إيفاء الحقّ . و لعمر الحقّ من أعظم الناس حقاً علينا معاشر المسلمين
و أكبرهم إحساناً إلينا العلماء العظام و المحدثون الكبار ، حيث بذلوا جهيدهم
وأفرغوا طاقتهم ومقدرتهم لحفظ سنن النبي ﷺ وآثار الأئمة من أهل بيته ﷺ
ونشر علومهم وحكمهم و إبقائها لنا ولمن أراد الله أن يستخلفه من بعدهم ، فجزاهم
الله عنا وعن كافة أهل الإسلام خير الجزاء ، و أجزل لهم الأجر والعطاء .

ومن فطاحل العلماء وجهابذتهم ، وفحول المحدثين و عباقرتهم ، مولانا شيخ
الإسلام محمد باقر المجلسي - رضوان الله عليه - وله من تلك الفضيلة حظّ وافر، وعليه
منّا ومن قاطبة الشيعة ثناء عاطر ، وشكر متواتر .

وقد كابد - رحمه الله - من المشقة والتعب ، وقاسى من العناء والنصب ، في الجمع والتأليف ، والنظم والترصيف ، ماجاز حدّ البيان ، وأعجز القلم واللسان وليس يخفى ذلك على من تأمل في آثاره النفيسة البهية ، ونظر في كتبه الثمينة القيّمة ، وسبر غور تأليفه الضخمة الفخمة . فعلينا وعلى كلّ من اقتطف من ثمار آثاره ، وسبح في أجواء بحاره ، وارتشف من مناهل موسوعاته إجمال النناء عليه إعظماً لشأنه ، وإكثار الدعاء له إيفاءً لحقه . قدّس الله سرّه ، ورفع شأنه ، وأعلى مقامه .

ولقد بذلنا غاية مجهودنا في تصحيح هذا الجزء من كتابه المسمّى « بحار الأنوار » متناً وسنداً ، وتخريجاً ، والتعليق عليه بما يوضح جده ، ويقيم صدده أداء لبعض حقه ، وشكراً لما أنعم المولى تعالى علينا من ولاية أوليائه ، ولما يستر لنا من الاستضاءة بأنوارهم والاستفادة من علومهم .

ولست أنسى الثناء على من وازرني وساهمني في هذا المشروع من إخواني الأماجد ، لاسيّما على زميلي الثقة الفاضل البار « الشيخ عبد الكريم النيرى البروجردى » حيث عاضدني بتصحيح الأسانيد ، وترجمة بعض الرجال ، وعلى الفاضل المنتبّع الذكيّ « السيد جعفر الحسنى اليزدى » وعلى سائر إخوانى الذين ساعدوني في التخريج والمقابلة بالنسخ والمصادر ، وأسأل الله الكريم أن يديم توفيقنا جميعاً ويزيدنا من فضله ، إنّه ذو فضل عظيم .

قم المشرقة : محمد تقى اليزدى

١٢ / شبان المعظم ١٣٧٩

﴿مراجع التصحيح والتخريج والتعليق﴾

قوبل هذا الجزء بعدة نسخ مطبوعة ومخطوطة ، منها النسخة المطبوعة بطهران سنة (١٣٠٥) المعروفة بطبعة أمين الضرب ، ومنها النسخة المطبوعة بتبريز ومنها النسخة المخطوطة النفيسة لمكتبة صاحب الفضيلة السيد جلال الدين الأرموي الشهير بـ « المحدث » واعتمدنا في التخريج والتصحيح والتعليق على كتب كثيرة نسرد بعض أساميتها :

١ - القرآن الكريم .

- | | |
|--|---------------------------|
| ٢ - تفسير علي بن إبراهيم القمي | المطبوع سنة ١٣١١ في إيران |
| ٣ - تفسير فرات الكوفي | » » ١٣٥٤ » النجف |
| ٤ - تفسير مجمع البيان | » » ١٣٧٣ » طهران |
| ٥ - تفسير أنوار التنزيل للقاضي البضاوي | » » ١٢٨٥ » استانبول |
| ٦ - تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازي | » » ١٢٩٤ » » |
| ٧ - الاحتجاج للطبرسي | » » ١٣٥٠ في النجف |
| ٨ - أصول الكافي للكليني | » » » طهران |
| ٩ - الاقبال للسيد بن طاوس | » » ١٣١٢ » » |
| ١٠ - تنبيه الخواطر لورام بن أبي فراس | » » » » |
| ١١ - التوحيد للصدوق | » » ١٣٧٥ » » |
| ١٢ - ثواب الأعمال للصدوق | » » » » |
| ١٣ - الخصال » | » » ١٣٧٤ » » |
| ١٤ - الدر المنثور للسيوطي | » » » » |
| ١٥ - روضة الكافي للكليني | » » » طهران |

- ١٦ - علل الشرائع للصدوق
 ١٧ - عيون الأخبار
 ١٨ - فروع الكافي للكليني
 ١٩ - المحاسن للبرقي
 ٢٠ - معاني الاخبار للصدوق
 ٢١ - مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب
 ٢٢ - من لا يحضره الفقيه للصدوق
 ٢٣ - نهج البلاغة للشریف الرضي
 ٢٤ - أسد الغابة لعزّ الدين ابن الأثير
 ٢٥ - تنقيح المقال للشيخ عبدالله المامقاني
 ٢٦ - تهذيب الاسماء واللغات للحافظ محيى الدين بن شرف النورى المطبوع في مصر
 ٢٧ - جامع الرواة للاردبيلي المطبوع سنة ١٣٣١ في طهران
 ٢٨ - خلاصة تذهيب الكمال للحافظ الخزر جي
 ٢٩ - رجال النجاشي
 ٣٠ - روضات الجنات للميرزا محمد باقر الموسوي
 ٣١ - الكنى والألقاب للمحدث القمي
 ٣٢ - لسان الميزان لابن حجر العسقلاني
 ٣٣ - الرواشح السماوية للسيد محمد باقر الحسيني الشهير بالداماد
 ٣٤ - القبسات للسيد محمد باقر الحسيني الشهير بالداماد
 ٣٥ - رسالة مذهب ارسطاطاليس للسيد محمد باقر الحسيني الشهير بالداماد
 ٣٦ - أثولوجيا المنسوب إلى ارسطاطاليس المطبوعة بهامش القبسات المطبوعة بهامش القبسات

- ٣٧ - رسالة الحدوث لصدر المتألمين المطبوع سنة ١٣٠٢ في ايران
- ٣٨ - الشفاء للشيخ الرئيس ابي علي بن سينا د د د ١٣٠٣ د د
- ٣٩ - شرح التجريد تأليف المحقق الطوسي للعلامة الحلي المطبوع سنة ١٣٦٧ في قم
- ٤٠ - عين اليقين للمولى محسن الفيض الكاشاني
- المطبوع سنة ١٣١٣ في طهران
- ٤١ - مروج الذهب للمسعودي د د ١٣٤٦ د مصر
- ٤٢ - القاموس المحيط للفيروز آبادي د د ١٣٣٢ د د
- ٤٣ - الصحاح للجوهري د د ١٣٧٧ د د
- ٤٤ - النهاية لمجد الدين ابن الاثير د د ١٣١١ د د

﴿ بسمه تعالى ﴾

إلى هنا تمّ الجزء الأوّل من المجلّد الرابع عشر
- كتاب السماء و العالم - من بحار الأنوار و هو الجزء
الرابع والخمسون حسب تجزئتنا من هذه الطبعة البهية .
وقد قابلناه على النسخة التي صحّحها الفاضل الخبير
الشيخ محمد تقي اليزدي بما فيها من التعليق و التنميق
والله وليّ التوفيق .

محمد الباقر البهردی

﴿ أبواب ﴾

﴿ (كليات احوال العالم وما يتعلق بالسموات) ﴾

١ - باب حدوث العالم و بدء خلقه و كَيْفِيَّتُهُ و بعض كَلِّيَّات

الأمور ٣١٥ - ٢

الآيات و تفسيرها : ٢٤ .

الاخبار و الخطب : ٢٥ - ٢١٦ .

تبين في علّة تخصيص الستّة أيّام بخلق العالم ومعنى الأيّام والسنة والأسبوع

في خلق الله : ٢١٦ - ٢٣٣ .

تفهيم و تتميم فيما يتعلّق بهذا الباب :

المقصد الأوّل في بيان معنى الحدوث والقدم ٢٣٤ .

المقصد الثاني في تحقيق الأقوال في ذلك ٢٣٨ .

المقصد الثالث في كَيْفِيَّة الاستدلال بما تقدّم من النصوص ٢٥٤ .

المقصد الرابع في نبذ من الدلائل العقلية على هذا المقصد ٢٦٠ .

المقصد الخامس في دفع بعض شبه الفلاسفة :

المرصد الاول ٢٧٨ المرصد الثاني ٣٠١

المرصد الثالث ٣٠٢ المرصد الرابع ٣٠٤

تكملة في بيان أوّل المخلوقات ٣٠٦

فائدة جلييلة في رفع الاشكال عن آيات سورة السجدة ٣٠٩

٢ - باب العوالم و من كان في الأرض قبل خلق آدم ﷺ و من يكون فيها

بعد انقضاء القيامة و أحوال جابلقا و جابلسا ٣٥٦ - ٣١٦

٣ - باب القلم ، و اللوح المحفوظ ، و الكتاب المبين ، و الامام المبين و أمّه

الكتاب ٣٧٦ - ٣٥٧

﴿رموز الكتاب﴾



ب	: لقرب الاسناد .	ع	: لملل الشرائع .	لد	: للبلد الامين .
بشا	: لبشارة المصطفى .	عا	: لدعائم الاسلام .	لي	: لامالي الصدوق .
تم	: لفلاح السائل .	عد	: للمقائد .	م	: لتفسير الامام العسكري (ع) .
ثو	: لثواب الاعمال .	عدة	: للعدة .	ما	: لامالي الطوسي .
ج	: للاحتجاج .	عم	: لاعلام الوري .	محص	: للتمحيص .
جا	: لمجالس المفيد .	عين	: للعيون والمحاسن .	مد	: للعدة .
جش	: لفهرست الثنجاشي .	غر	: للغرر والدرر .	مص	: لمصباح الشريعة .
جع	: لجامع الاخبار .	غط	: لثيبة الشيخ .	مصبا	: للمصباحين .
جم	: لجمال الاسبوع .	غو	: لغوالي اللثالي .	مع	: لمعاني الاخبار .
جنة	: للجنة .	ف	: لتحف العقول .	مكا	: لمكارم الاخلاق .
حة	: لفرحة الغري .	فتح	: لفتح الابواب .	مل	: لكامل الزيارة .
ختص	: لكتاب الاختصاص .	فر	: لتفسيرات بن ابراهيم .	منها	: للمنهاج .
خص	: لمنتخب البصائر .	فس	: لتفسير علي بن ابراهيم .	مريج	: لمهج الدعوات .
د	: للمدد .	فض	: لكتاب الروضة .	ن	: لعيون اخبار الرضا (ع) .
سر	: للسرائر .	ق	: للكتاب العتيق الغروي .	نيه	: لتنبيه الخاطر .
سن	: للمحاسن .	قب	: لمناقب ابن شهر آشوب .	نجم	: لكتاب النجوم .
شا	: للإرشاد .	قيس	: لقيس المصباح .	نص	: للكفاية .
شف	: لكشف اليقين .	قضا	: لقضاء الحقوق .	نريج	: لنهج البلاغة .
شى	: لتفسير العياشي .	قل	: لاقبال الاعمال .	ني	: لثيبة النعماني .
ص	: لقصص الانبياء .	قية	: للدروع .	هد	: للهداية .
صا	: للاستبصار .	ك	: لاكمال الدين .	يب	: للتهذيب .
صبا	: لمصباح الزائر .	كا	: للكافي .	يج	: للخرائج .
صح	: لصحيفة الرضا (ع) .	كش	: لرجال الكشي .	يد	: للتوحيد .
ضا	: لفقه الرضا (ع) .	كشف	: لكشف النعمة .	ير	: لبصائر الدرجات .
ضوء	: لضوء الشهاب .	كف	: لمصباح الكفعمي .	يف	: للطرائف .
ضه	: لروضة الواغظين .	كنز	: لكنز جامع الفوائد و تاويل الايات الظاهرة مأ .	يل	: للفضائل .
ط	: للمصراط المستقيم .	ل	: للخصال .	ين	: لكتابي الحسين بن سعيد او لكتابه والنوادر .
طا	: لآمان الاخطار .			يه	: لمن لا يحضره الفقيه .
طب	: لطب الائمة .				